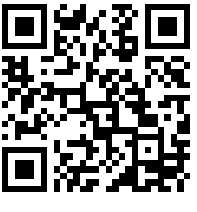
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

Digitized by Google

R28.7 Bd. May, 1888.

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

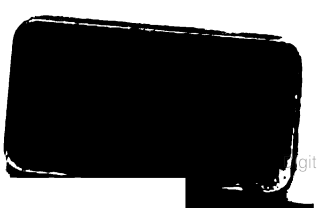
JAMES WALKER, D.D., LL.D.,

(Class of 1814),

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences."

5 Nov. 1887 - 14 Feb. 1888.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

TOME SEIZIÈME

Digitized by Google

HH 1576
R28.7

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

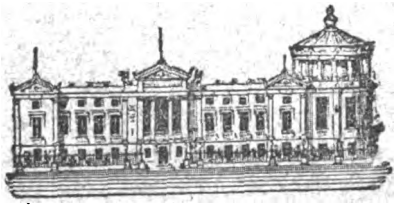
M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique ; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; P. DECHARME, professeur à la Faculté des lettres de Nancy ; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. LAFAYE, professeur à la Faculté des lettres de Lyon ; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France ; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

HUITIÈME ANNÉE

TOME XVI. — N° 1. JUILLET-AOUT



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1887

Digitized by Google

SOMMAIRE

La déesse Basileia, par M. P. Decharme.
L'inscription de Tabnit, père d'Eschmoun 'azar, par M. Hartwig Derenbourg.
L'œuf dans la religion égyptienne, par M. E. Lefébure.
Le mot védique *rta*, par M. Paul Regnaud.
Étude sur le Deutéronome. — I. Composition du Deutéronome, par M. L. Hor
Les découvertes en Grèce. — Bulletin de 1886, par M. Georges Lafaye.
L'état religieux de la Mingrélie, par M. J. Mourier.
La morale religieuse chez les Musulmans, par M. J.-A. Decourdemanche.
Correspondance. Lettres de M. Clermont-Ganneau et de M. Carrière.
Chronique.
Dépouillement des Périodiques.
Bibliographie.

La REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS paraît tous les mois, par fascicules in-8 raisin, de 8 à 10 feuilles d'impression.

Prix de l'Abonnement annuel : Paris . . . . . 25 f
— — Départements . . 27
— — Étranger . . . 28
Un numéro pris au Bureau . . . 3

TARIF DES ANNONCES
Une page . . . 60
Une 1/2 page . . . 30

Digitized by Google

LA DÉESSE BASILEIA

La liste, déjà longue, des divinités athéniennes [1], s'est enrichie inopinément, en 1884, d'un nom nouveau. Un archéologue allemand, professeur à l'université russe de Dorpat, M. Lœschke, a découvert qu'on adorait à Athènes, au v^e^ siècle, une déesse *Basileia*, qui serait d'ailleurs identique à la Mère des Dieux [2]. La découverte n'est pas sans importance si l'on songe à toutes les conséquences qu'en a tirées son auteur. La topographie de l'agora d'Athènes modifiée sur plusieurs points, un texte de Platon et un texte d'Eschine corrigés, une interprétation toute neuve de certains passages des *Oiseaux* d'Aristophane, voilà, pour ne citer que les résultats principaux, ce que M. Lœschke doit à la déesse Basileia. Il n'est donc pas sans intérêt de vérifier la valeur de cette découverte.

Cybèle, la Mère des Dieux, a-t-elle jamais été, en Grèce, l'objet d'un culte sous le nom de Basileia ? M. Lœschke croit pouvoir l'affirmer, en se fondant sur un texte épigraphique depuis longtemps publié. En 1841, Ross avait signalé [3], dans

1) Cette liste a été dressée avec beaucoup de soin par M. Jules Martha. Elle forme l'appendice de son excellente étude sur les *Sacerdoces athéniens*. Paris, Thorin, 1882.

2) *Vermutungen z. griech. Kunstgesch. u. z. Topographie Athens*, p. 14-24. (Programme de l'Université de Dorpat pour 1884.) Cette dissertation a été analysée par M. Salomon Reinach dans la *Revue Critique*, 1885, 1^er^ sem., p. 351 et suiv.

3) *Annales de l'Institut de correspondance archéologique*, t. XIII, p. 20-22. Cf. *Monuments*, III, pl. 26-9.

Digitized by Google

l'île de Santorin, un édicule antique presque intact, au fond duquel se voit une niche destinée à recevoir l'image d'une divinité. Au-dessous de la niche est gravée une inscription qui nous apprend que ce monument a été dédié en actions de grâces (χαριστεῖον), par un mari et sa femme, à une déesse qui est qualifiée de Βασιλεία [1]. Le mot χαριστεῖον indique que le monument en question est un monument votif et non un hérôon funèbre, comme Ross l'avait supposé et comme le répète, après lui, M. Lœschke, pour les besoins de sa cause [2].

Mais quelle est la divinité qui porte ici l'épithète de *Basileia*? Cette épithète convient à plusieurs déesses, sans qu'il y en ait une à laquelle elle s'applique nécessairement. On peut, en effet, penser soit à Héra, épouse de Zeus Basileus, et qui, à Lébadée, était l'objet d'un culte sous le nom de Βασιλίς [3], soit à Perséphone considérée comme reine des enfers, soit encore à Aphrodite qui, dans un fragment d'Empédocle [4] est appelée Κύπρις βασιλεία, et que les Tarentins honoraient comme déesse βασιλίς [5]. Il est d'autant moins permis, croyons-nous, de songer ici à Cybèle, que, dans les inscriptions même de Théra où cette déesse est mentionnée, elle n'a point d'autre dénomination que celle de Θεῶν Μάτηρ, Mère des Dieux [6].

L'erreur où, après Fr. Lenormant [7], est tombé M. Lœschke,

1) Le texte de cette inscription a été publié, après Ross, par Bœckh, *Corp. nscr. Gr.*, n° 2465, c (*Addenda*) et, en dernier lieu, par François Lenormant dans la *Gazette archéologique*, 1883, p. 221. Cf. pl. 37, une photographie du monument.

2) Cette destination est pour lui un argument. Comme l'image de Cybèle se voit sur plusieurs monuments funèbres d'Asie-Mineure, il conclut du caractère soi-disant funèbre de l'édicule, que cet édicule était consacré à Cybèle.

3) *Corp. Insc. Gr.*, 1603. Cf. également à Lébadée, la fête des *Basileia*. (Pausan., IX, 39, 4.)

4) Athen., XII, p. 510, d.

5) Hésychius. Properce, IV, 5, 63 : Venus *Regina*.

6) *Corp. Inscr. Gr.*, 2465, d, e, f.

7) *Gazette archéol.*, *loc.cit.* Lenormant a cru que le monument devait être consacré à Cybèle parce qu'il a la forme « d'un cube presque parfait ». D'après les mesures données par Ross, *Inselreise*, I, p. 71, c'est un carré oblong qui a 4m,70 de large sur 3m,65 de profondeur. Quelle que soit la mesure de la hau

Digitized by Google

a pour origine un texte de Diodore de Sicile, dont on n'a peut-être pas jusqu'ici examiné d'assez près la valeur.

« Ouranos, raconte Diodore, eut de Titæa plusieurs filles, entre autres celle qu'on appelait Basileia; et Rhéa, que quelques-uns nomment encore Pandora. « Basileia, qui était l'aînée et qui l'emportait sur ses sœurs en sagesse et en intelligence, éleva ensemble tous ses frères (les Titans) avec une *tendresse de mère*. C'est pourquoi elle fut appelée Μεγάλη Μήτηρ [1]. » Cette phrase, comme celles qui terminent le chapitre, nous montre clairement l'intention de l'auteur de ce récit. Il veut assimiler à la déesse qu'on appelait la Grande Mère, c'est-à-dire à Cybèle, celle des filles d'Ouranos qui, d'après lui, portait le nom de Basileia. La singularité de cette histoire, qui semble avoir été imaginée tout exprès pour expliquer un des noms de Cybèle, ne peut manquer d'éveiller la défiance. Il faut donc nous demander où Diodore a pris ce renseignement.

L'historien ne nous le laisse pas ignorer. « C'est ce qu'on raconte, dit-il, chez les Atlantes [2]. » Qu'est-ce donc que les Atlantes? C'est un peuple qui, à l'occident de l'Afrique, sur les bords de l'Océan, habite une contrée d'une merveilleuse fertilité ; un peuple heureux, composé d'hommes pieux et justes. C'est chez eux que les dieux sont nés ; c'est là qu'ils ont passé leur existence terrestre [3]. — On voit, par ce dernier détail, que le récit de Diodore est d'origine évhémériste. Est-il permis d'en savoir davantage? La mythologie des Atlantes, remarquons-le, n'est, chez Diodore, qu'un épisode

teur, qui n'est pas indiquée, le cube est donc loin d'être parfait. Il n'est d'ailleurs nullement établi que les sanctuaires de Cybèle aient eu la forme cubique. L'explication du nom de Cybèle par le mot κύβος est une interprétation de géomètre, qui remonte peut-être jusqu'à Philolaos (voir la note de la page 245 de l'édition Osann de Cornutus); mais rien ne prouve que cette interprétation ait eu quelque influence sur le mode de construction des temples de Cybèle.

1) Diodore, III, 57, 2.
2) III, 56, 1 ; 59, 8.
3) III, 56, 2.

Digitized by Google

du récit des conquêtes des Amazones de Libye [1]. Or, ce récit n'est point de l'invention de Diodore, qui nous apprend qu'il ne fait que résumer [2] sur ce point l'ouvrage d'un certain Denys. Suivant toute probabilité, il s'agit de Denys de Mitylène, surnommé Skytobrachion, qui vivait à Alexandrie un siècle et demi avant l'ère chrétienne [3]. Ce que pouvaient valoir les ouvrages de ce rhéteur, on le voit facilement par le résumé que donne Diodore de son roman sur les Amazones. Denys de Mitylène n'est pas un mythographe qui reproduit, avec plus ou moins de fidélité, d'antiques traditions ; c'est un évhéméristе qui refait, à sa manière, l'histoire des dieux. Son Atlantide, qui ne ressemble point à celle de Platon, n'est qu'une autre forme de la Panchaïe d'Évhémère : elle a la même exactitude géographique et la même valeur mythologique.

Que faut-il penser après cela de la déesse Basileia? Soutiendra-t-on que si Denys de Mitylène l'a introduite dans son roman, c'est qu'elle tenait une place dans le culte grec ? Il faudrait avoir beaucoup d'illusions au sujet des évhéméristes pour les croire incapables d'inventer des noms, même des noms divins. Nous avons des preuves de leur défaut de scrupules à cet égard. D'après Diodore, ou plutôt d'après Denys qu'il résume, Gè, la Terre personnifiée, portait, avant son apothéose, le nom de Titaia [4]. Or ce nom ne se rencontre nulle part ailleurs et il serait plus que téméraire d'admettre, sur ce témoignage unique, que Titaia a jamais été, dans la religion

1) Ce récit commence au chapitre 52.

2) III, 52, 3 : ἀναγράφειν τὰς πράξεις πειρασόμεθα ἐν κεφαλαίοις ἀκολουθῶς Διονυσίῳ.

3) *Histor. Gr. fragm.* C. Müller, II, p. 6, note. M. de Block, dans son étude sur *Évhémère*, p. 103, fait remarquer que Denys de Mitylène, qui avait fabriqué une histoire de Lydie sous le nom de l'historien Xanthos, avait pu mettre d'autres ouvrages sous l'autorité de Denys de Milet, ce qui expliquerait la confusion qui s'est produite chez certains auteurs entre les deux Denys. Cf. Chassang, *Histoire du Roman dans l'antiquité*, 2e édit., p. 123-124.

4) III, 57, 1-2. Ce nom est évidemment destiné à expliquer celui des *Titans*, enfants de *Titaia*.

Digitized by Google

grecque, un surnom de la Terre. En cela d'ailleurs, Denys de Mitylène ne faisait qu'imiter Évhémère, son modèle. Évhémère n'a pas seulement une géographie qui n'appartient qu'à lui[1] ; il lui arrive, à l'occasion, de créer des divinités. Qui a jamais entendu parler de la déesse Glauca et de la déesse Ægа, la première fille de Rhéa et sœur jumelle de Pluton, la seconde épouse de Pan et aimée de Zeus[2] ? Toutes deux sont de l'invention d'Évhémère. La déesse Basileia nous paraît être de la même famille que Glauca et qu'Ægа. Son nom est aussi fantaisiste[3] que l'histoire qui la concerne, histoire qui est en désaccord avec toutes les traditions mythologiques[4].

Examinerons-nous maintenant les passages des *Oiseaux* d'Aristophane où il est question de Basileia ? — On se rappelle que, vers la fin de la pièce, Prométhée recommande à Pisthétæros de ne conclure la paix avec les dieux qu'à une condition : c'est que Jupiter rendra aux oiseaux le sceptre qui leur appartenait jadis, et qu'il lui donnera, à lui Pisthétæros, Basileia pour femme[5]. Depuis le scoliaste, tous les commentateurs ont considéré Basileia comme une fiction du poète ; tous ont vu en elle une personnification de la royauté de Jupiter[6]. Est-il possible d'adopter une autre interprétation ? A Pisthétæros, qui demande avec étonnement ce qu'est Basileia, Prométhée répond : « C'est une très belle jeune fille qui dispense la foudre de Jupiter et tout le reste[7]. » Ce rôle de dispensatrice de la foudre convient-il à Cybèle ? Et comment admettre que le poète eût pu, même sous forme de plai-

1) D'après lui, Ouranos meurt dans l'Okeania ; il est enseveli dans la ville d'Aulakia.

2) De Block, *Évhémère*, p. 33-34.

3) Ce nom s'explique, dans le récit de Denys, par le fait qu'après l'apothéose de son père Ouranos, Basileia devient *reine* du pays des Atlantes.

4) C'est ainsi que Denys donne Basileia pour épouse à son frère Hypérion. Or, d'après l'hymne homérique XXIII, 4, l'épouse d'Hypérion est Euryphæssa.

5) Vers 1534 et suiv.

6) Schol. v. 1535 : σωματοποιεῖ τὴν βασιλείαν αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὡς γυναῖκα. Cf. Zeus Basileus.

7) V. 1537.

Digitized by Google

santerie, transformer en une sorte de parèdre du Jupiter hellénique, une déesse phrygienne qui eut sans doute un sanctuaire à Athènes, mais qui y fut toujours considérée comme une divinité étrangère? Il est de toute évidence que, dans les *Oiseaux*, Basileia est la royauté de Zeus personnifiée, et pas autre chose.

Notre conclusion est qu'il faut laisser Basileia-Cybèle dormir en paix dans l'Atlantide de Denys de Mitylène.

P. DECHARME.

Digitized by Google

L'INSCRIPTION DE TABNIT

PÈRE D'ESCHMOUN'AZAR

M. Clément Huart, deuxième drogman de l'ambassade de France à Constantinople, m'a communiqué l'article suivant, qui a paru dans le *Levant Herald and Eastern Express*, du 3 juin, sous le titre de *Découvertes archéologiques à Sidon :*

« Des trois sarcophages dont je parlais dans ma dernière lettre, c'est le plus grand qui est aussi le plus remarquable. Le professeur Porter, du collège américain de Beyrouth, dit qu'il n'a rien vu, même dans la collection d'Athènes, qui puisse lui être comparé ; et quant aux sculptures dont il est orné, on n'en voit pas beaucoup de plus belles dans les galeries les plus fameuses de l'Europe. Quelle richesse d'ornements, quelle variété de costumes, quelle expression dans toutes les figures sculptées, quelles brillantes couleurs, quelle finesse de travail, quelle profusion de sujets de tout genre ! La plupart de ces derniers représentent des batailles, dans lesquelles on voit deux sortes de guerriers : les uns portant casque, tunique et jambières, brandissent de courtes épées ; quelques-uns ont sur les épaules un manteau peint en rouge, et la tunique en bleu, les yeux sont également de cette couleur. Ils sont presque tous à cheval. Les autres guerriers ont un couvre-chef de forme particulière ; c'est un

Digitized by Google

chapeau pointu avec glands, avec une bande de drap entourant les deux côtés de la tête et placée à travers la figure au-dessous du nez ; le reste du costume est des plus simples.

« La partie supérieure du sarcophage est couverte d'ornements. A chaque coin du couvercle, qui a la forme d'une pyramide, une tête de lion, magnifiquement sculptée. Les quatre côtés du couvercle imitent un toit avec tuiles superposées. A la base, on voit de jolies têtes humaines entourées de feuilles, et plus bas, une file de têtes de cerf avec leur bois. Sur un des côtés du sarcophage même, à la partie supérieure, on voit une bande remplie de figures géométriques ; au-dessous, des festons de fleurs, de fruits, et plus bas, une scène de bataille d'un travail exquis. Sur un autre côté, une scène de chasse : un chasseur des temps barbares, qui vient de lancer sa flèche ; un homme à cheval, en train d'abaisser sa lance ; au premier plan, un autre homme à cheval, ce dernier attaqué de front par un lion ; enfin, d'autres spécimens merveilleux de sculpture grecque, qu'on ne se lasse d'admirer. »

Les photographies du sarcophage, les plans du terrain où ont été faites les fouilles, tout l'appareil archéologique destiné à expliquer et à éclairer la trouvaille a été mis, par Ḥamdî-Bey, à la disposition de M. Renan et de la commission académique du *Corpus inscriptionum semiticarum*. L'ordre de la publication officielle imposant un retard, qui ne pourrait être prolongé sans préjudice pour la science, les documents vont, en attendant, être insérés dans la *Revue archéologique*. Le couvercle, comme celui du monument d'Eschmoun'azar, porte une inscription phénicienne, dont la lecture ne présente aucune lettre douteuse, comme j'ai pu m'en convaincre, ayant été autorisé à utiliser l'excellent estampage communiqué à la commission par Ḥamdî-Bey. Tandis que le tombeau du fils Eschmoun'azar restera au Louvre, le sarcophage de son père enrichira les collections,

Digitized by Google

dont Hamdî-Bey est le conservateur, du musée de Tschinili-Kieusk, à Constantinople.

Voici, en caractères hébraïques, la transcription certaine de l'inscription. Nous nous permettons seulement de séparer les mots, qui partout sont réunis, et aussi d'ajouter deux lettres nécessaires à la ligne 7 :

1 אנך תבנת כהן עשתרת מלך צדנם בן
2 אשמנעזר כהן עשתרת מלך צדנם שכב בארן
3 ז מי את כל אדם אש תפק את הארן ז אלאל ת
4 פתח עלתי ואל תרגזן כאי אד לן כסף אי אד לן
5 חרץ וכל מנם משד בלת אנן שכב בארן ז אלאל תפת
6 ח עלתי ואל תרגזן כתעבת עשתרת הדבר הא ואם פת
7 ח תפתח עלתי ורגז תרגזן אל י[כ]ן ל[ך] זרע בחים תחת שמ
8 ש ומשכב את רפאם

Voici mon essai de traduction, dont j'essaierai ensuite de justifier les points qui pourraient prêter à la discussion, d'élucider ceux qui m'ont suggéré certaines comparaisons philologiques ou archéologiques :

1 *Moi, Tabnit, prêtre de 'Aschtôrét, roi des Sidoniens, fils de*
2 *Eschmoun'azar, prêtre de Aschtôrét, roi des Sidoniens, je suis couché dans le cercueil*
3 *que voici. Qui que tu sois, entre tous les hommes, qui te heurteras à ce cercueil, n'ouvre*
4 *n'ouvre pas ma chambre sépulcrale, et ne me trouble pas, car nous ne disposons pas d'argent, nous ne disposons pas*
5 *d'or, toutes les mines ayant été pillées. Rappelle-toi aussi que je suis couché dans ce cercueil. N'ouvre, n'ouvre*
6 *pas ma chambre sépulcrale, et ne me trouble pas ; car*

Digitized by Google

ce serait une abomination devant 'Aschtôrét qu'une telle action. Et, si tu ou-
7 *vrais ma chambre sépulcrale et que tu me troublais, qu'il n'y ait point pour toi de postérité vivante sous le so-*
8 *leil, ni de couche auprès des dieux mânes.*

Lignes 1 et 2. Tabnit et son père Eschmoun'azar sont appelés, non seulement rois des Sidoniens, mais encore prêtres de 'Aschtôrét. Cette réunion du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel dans les mêmes mains, à Sidon, nous est révélée par la nouvelle inscription. Eschmoun'azar, fils de Tabnit, ne parle, pour lui et son père, que de leur autorité dans les choses de ce monde. Ils sont, l'un et l'autre, devenus des rois sans prêtrise. Il omet, pour son père, un titre dont lui-même il est déchu, et qu'il préfère ne point rappeler. Je constate les indices de cette révolution locale, je laisse à d'autres le soin d'en tirer des rapprochements et des dates. Au point de vue religieux, l'idée de prêtres-rois est une vieille conception sémitique, dont l'expression la plus ancienne est, dans la *Genèse* (XIV, 18), « Malkî-Ṣédék, roi de Schâlêm, prêtre du Êl suprême ». L'épigraphie yéménite connaît aussi des personnages désignés comme « prêtres de 'Alam [1], princes de la tribu Mouha'nif [2]. » Mêmes faits et locution analogue sont encore fournis par Ed. Glaser, *Südarabische Streitfragen*, p. 27-29, qui me paraît avoir fixé définitivement l'explication de מלך מען ומשוד מען dans les inscriptions de Ma'în, découvertes par Joseph Halévy. Je

1) Nom d'un temple voué à 'Athtar Dhoû-Gaufat; cf. Langer, 1, l. 4, dans D. H. Müller, *Siegfried Langer's Reiseberichte*, p. 8 et 32; 2, l. 3, *ibid.*, p. 35; 7, l. 5, *ibid.*, p. 47.

2) Le passage est emprunté à Langer, 2, l. 1, *ibid.*, p. 34, où M. D. H. Müller a omis le mot שׁעבן, « tribu » devant מהאנפם, de même qu'à la ligne suivante (*ibid.*, p. 35) il a omis חרור après ומשודהמו. Dans une leçon que j'ai faite récemment sur cette inscription à l'École des hautes études (section des sciences religieuses), j'ai interprété un texte amélioré d'après des copies prises sur place par M. Ed. Glaser, le 11 janvier 1886, copies qu'il a bien voulu mettre à ma disposition.

Digitized by Google

traduis comme M. Ed. Glaser : « roi de Ma'în et prêtre de Ma'în » ; voir, entre autres, Halévy, 191, l. 1 ; 192, l. 3. — Remarquons la première apparition du mot ארן « arche sépulcrale, cercueil » (de même l. 3 et 5), au lieu de חלת (Eschmoun'azar, l. 3, 5, 7, 11, 21). Le cercueil de Joseph est ainsi appelé ארון dans la *Genèse*, L, 26.

Ligne 3. מי את כל אדם pourrait induire à la tentation de chercher une signification analogue à celle que Munk a proposée pour le קנמי את כל ממלכת וכל אדם d'Eschmoun'azar (l. 4 et 20), et qui paraît aujourd'hui généralement adoptée. On traduit : « J'adjure toute personne royale et tout homme, » sans se laisser arrêter par l'emploi de את pour introduire le complément direct, tandis que, dans le reste de l'inscription, c'est אית qui joue ce rôle (voir à la même ligne, puis l. 5, 7, 10, etc.). Il faudrait alors considérer le מי de notre inscription, soit comme une mutilation, par aphérèse voulue ou par omission négligente, de קנמי, soit comme une forme écourtée, tirée de יָמִין, « main droite, serment ». Notez qu'en arabe, dans les formules de serment, on réduit ce mot à sa plus simple expression, au point que le *mîm* seul reste. (Cf. Az-Zamakhscharî, *Al-Mufaṣṣal*, éd. J.-P. Broch, 2e éd., p. 164.) Cependant, je doute qu'il faille s'engager dans cette voie, et c'est notre nouvelle inscription que je prends comme point de départ pour proposer une nouvelle explication des deux passages parallèles dans Eschmoun'azar. Si, dans les deux inscriptions, l'on traduit מי את par « qui que tu sois, » comme, à l'imitation de M. Renan, je viens de le faire pour le texte actuel, il restera dans l'épitaphe d'Eschmoun'azar les deux lettres קן, la première fois après במקם אש בנת, la seconde après לכננם לצדנם לעלם. Je propose de rattacher les deux fois קן à ce qui précède et non à ce qui suit, et je traduis, d'une part, « dans l'endroit où[1] j'ai bâti

1) En hébreu, on emploie très fréquemment בִּמְקוֹם אֲשֶׁר, pour dire « à l'endroit où » ; et le verbe, qui vient ensuite, peut régir un complément direct comme après toute autre conjonction.

Digitized by Google

un lieu d'habitation, » d'autre part, « pour qu'ils soient pour les Sidoniens à jamais un lieu d'habitation. » Le mot קן signifie primitivement « un nid ». Rappelons que, par extension, le pluriel קִנִּים (*Genèse*, VI, 14), désigne les cellules de l'arche de Noé et que, dans la *Bible*, ce mot désigne plus d'une fois une habitation située sur les hauteurs, un vrai nid d'aigle. (*Nombres*, XXIV, 21, où il est joint à מוֹשָׁב ; Jérémie, XLIX, 16 ; Obadyâh, 4, etc.) La principale objection que soulève l'introduction de מי את, « qui que tu sois, » dans le texte d'Eschmoun'azar, c'est que, au commencement et à la fin, la rédaction des défenses se maintient à la troisième personne, tandis qu'ici nous avons la deuxième. Mais l'une et l'autre manières de dire sont admissibles, soit qu'on se souvienne du pronom את, toi, ou des mots qui suivent, là « toute personne royale et tout homme », c'est-à-dire « et tout sujet », ici « tout homme », ce que j'ai traduit pour conserver la deuxième personne, « entre tous les hommes ». — Je ne fais pas venir תפק de נפק, « sortir », dont nous aurions ici un causatif, mais de פוק, d'où le substantif hébreu פּוּקָה « obstacle sur la route », I *Samuel*, XXV, 31. — La répétition de אל est un renforcement de la prière, synonyme de l'hébreu אֶל־נָא ; l'emploi de אל, négatif avec l'imparfait dans le sens d'une défense, nous était connu auparavant, surtout par l'inscription d'Eschmoun'azar, l. 4, 5, 6, etc. ; cf. Schrœder, *Die phœnizische Sprache*, p. 210, 211.

Ligne 4. עלתי, « ma chambre sépulcrale » ; cf. Eschmoun'azar, l. 20 et 21. — רגז, nouveau en phénicien (cf. l. 6 et 7), employé activement, comme le *hif'il* hébreu de cette même racine (de même avec le suffixe de la première personne du singulier dans I *Samuel*, XXVIII, 15, הִרְגַּזְתָּנִי), est, sans doute, non pas un *kal*, mais un *pi'êl*. — אי, négation (voir Eschmoun'azar, l. 5), répond à l'hébreu אֵין. — Si לנ = לָנוּ, « à nous », est clair dans les deux membres de phrase consécutifs, en revanche, אד présente de sérieuses difficultés. Ce n'est que

Digitized by Google

sous toutes réserves, que je formule une opinion. אד rappelle *id* du *Pœnulus*, I, v. 9, que Schrœder a considéré comme une transcription de יד, « main », et traduit comme un instrumental, « avec la main ». (Voir Schrœder, *Die phœnizische Sprache*, p. 286, 290, 313 ; cf. p. 116 et 128.) Je traduirais mot à mot : « Car il n'est en main à nous aucun argent, il n'est en main à nous aucun or » ; cf. *Ecclésiaste*, v, 13 : ואין בידו מאומה. Entraîné par le contexte, j'avais d'abord pensé que אד pourrait être considéré comme une forme affaiblie de עוד « plus » après une négation, ce qui conviendrait admirablement pour le sens. Mais, si une telle orthographe nous surprendrait peu sur un monument carthaginois, elle est inadmissible à Sidon.

Ligne 5. חרץ, « or » confirme d'une manière définitive le sens proposé pour ce mot dans le *Corpus inscriptionum semiticarum, pars prima*, p. 4, 5, 8, 107, 386 et 387. Le *wâw* ne signifie pas « et », mais « tandis que, alors que, étant donné que ». Nous sommes en présence d'une proposition circonstantielle exprimant un état, d'un حال, comme diraient les grammairiens arabes. Dans ce genre de propositions, la copule doit être suivie immédiatement du sujet, le verbe qui vient ensuite étant nécessairement à l'imparfait ou au participe. Sur cette construction, limitée en hébreu aux cas où le sujet est un pronom personnel, voir les nombreux exemples cités par Gesenius, *Thesaurus*, p. 397 *a*, où l'arabe est également comparé. Disons seulement encore que l'auteur de l'inscription, si nous la comprenons bien, s'est conformé très correctement à la règle que nous venons de mentionner. En effet, le sujet כל מנם a été attaché au *wâw*, et l'attribut משד me paraît être un participe. — מנם, pluriel de מנה, le grec « μνᾶ, une mine » ; voir Eschmoun'azar, l. 5, et M. A. Levy, *Phœnizisches Wœrterbuch*, p. 28. — משד, « pillé, saccagé », a été traduit comme un participe du *hof'al* de שדד, *hof'al* qui est biblique ; cf. Isaïe, xxxiii, 1 ; Hosée, x, 14. Grammaticalement, on peut s'étonner du singulier se rapportant à כל,

Digitized by Google

tandis qu'on attendrait le pluriel משדם, à cause de מנם. Ce serait, en effet, la construction la plus usitée, mais celle que nous avons supposée s'appuie sur *Genèse*, IX, 29; *Exode*, XII, 16; Nahum; III, 7. — בלתי = בלת, « en dehors de ce que » (*Genèse*, XLIII, 3; Isaïe, X, 4), introduit un second argument en faveur de la seconde des recommandations exprimées, l. 3 et 4. C'est une application de la figure de rhétorique, que les Arabes appellent لفّ ونشر, « plier et déplier ». M. de Sacy explique ainsi cette figure dans sa *Chrestomathie arabe* (2e éd., III, p. 143) : « La figure ainsi nommée consiste à réunir d'abord différentes choses, et ensuite les attributs ou les compléments de ces mêmes choses, laissant au lecteur à appliquer à chaque chose l'attribut ou le complément qui lui convient[1]. » Voici l'application de cette figure à notre inscription. L'idée est la suivante : N'ouvre pas ma chambre sépulcrale, car tu n'y trouveras ni argent, ni or; et ne me trouble pas, car je repose dans ce cercueil.

Ligne 6. Si l'authenticité de l'inscription n'était pas assurée d'une manière irréfutable, cette ligne aurait ébranlé notre confiance. Comme la critique négative devrait être plus prudente! Quel écho du תּוֹעֲבַת יְהוָה biblique, si fréquent surtout dans les *Proverbes*, semble résonner dans le תעבת עשתרת, et même dans הדבר הזה = הדבר הא!

Ligne 7. Remarquez, dans la répétition des choses interdites, les deux infinitifs absolus devant les deux verbes, sous l'influence peut-être de la particule conditionnelle. Jusqu'à présent, si je ne me trompe, l'on n'avait pas encore rencontré en phénicien d'infinitif qui ne fût précédé d'une préposition. — La traduction de M. Renan, communiquée par lui à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, dans la séance du 24 juin, montre qu'il a rétabli deux *kâf*, omis par le lapicide. J'ai suivi l'exemple du maître, et j'ai lu : אל יכן לך זרע,

1) Cette figure explique certains passages des inscriptions ḥimyarites; voir Joseph et Hartwig Derenbourg, *Études sur l'épigraphie du Yémen*, I, p. 11.

Digitized by Google

« qu'il n'y ait point pour toi de postérité » ; cf. Eschmoun-'azar, l. 8. — בחים תחת שמש, « en vie sous le soleil », a été emprunté à notre texte par Eschmoun'azar, l. 12.

Ligne 8. Il en est de même de משכב את רפאם, « une couche auprès des dieux mânes » ; voir Eschmoun'azar, l. 8. On voit que la conception des *Refa'im*, dans l'eschatologie phénicienne, réserve leur voisinage aux justes comme une récompense. Telle n'est pas la conception du moraliste hébreu, lorsqu'il dit (*Proverbes*, XXI, 16) : « L'homme qui s'égare loin de la route de la sagesse, reposera dans l'assemblée des *Refa'im*. »

HARTWIG DERENBOURG.

Paris, ce 7 juillet 1887.

Digitized by Google

L'ŒUF DANS LA RELIGION ÉGYPTIENNE

I

Deux partis se faisaient une guerre acharnée, au royaume de Lilliput, parce que les uns cassaient les œufs par le gros bout et les autres par le petit bout. Il ne paraît pas que, dans le monde réel, l'œuf ait causé de telles discordes : toutefois, les superstitions qui le concernent ont été et sont encore très répandues.

On comprend qu'à un certain point de vue, pour un sauvage, par exemple, l'œuf ait quelque chose de mystérieux et d'inquiétant ; son contenu n'est d'abord qu'une matière informe, et voilà qu'il en sort un être vivant, un oiseau, un crocodile ou un serpent :

> *Quatinus in pullos animales vertier ova*
> *Cernimus alituum...*
> *Scire licet gigni posse ex non sensibu' sensus*[1].

Ne semble-t-il pas que le sauvage doive voir là un effet surnaturel, un sortilège analogue à celui qu'il soupçonne dans le fusil, la montre ou la boussole de l'Européen? L'œuf ne sera-t-il pas pour lui le domicile d'un esprit[2]?

Même aujourd'hui, l'usage persiste chez nous de briser sur son assiette les coquilles des œufs qu'on a mangés, et le fait

1) Lucrèce, II, 926-9.
2) Tylor, *Civilisation primitive*, trad. française, t. II, 199.

Digitized by Google

s'explique par une survivance, au même titre que les souhaits adressés à une personne qui éternue.

Puisque nous agissons ainsi, nous ne nous étonnerons pas si, de nos jours, les Touaregs s'abstiennent de manger des œufs [1], et si d'autre part, dans l'antiquité, quelques superstitieux regardaient comme un malheur de casser un œuf,

Ovoque pericula rupto [2],

soit par hasard, soit dans quelque pratique de l'ooscopie, comme celle que mit en usage Livie, quand elle couva un œuf pour savoir si elle aurait un fils ou une fille [3].

Par suite sans doute de ces idées superstitieuses, l'œuf avait pris dans certaines religions de l'antiquité une véritable importance symbolique, indépendamment de son emploi dans les lustrations. Les Pythagoriciens et les Orphiques s'abstenaient de manger des œufs, des cœurs et des cervelles, qu'ils regardaient comme des principes de vie [4] ; dans ses *Propos de table*, Plutarque parle d'un songe ayant provoqué la même abstinence pour le même motif, au sujet de l'œuf. Macrobe, dans les *Saturnales* [5], dit que les initiés aux mystères de Bacchus vénéraient l'œuf, et l'appelaient, à cause de sa rondeur, le simulacre du monde, *mundi simulacrum*. On attribuait ces conceptions à Orphée [6].

II

On doit s'attendre à retrouver des croyances analogues en Égypte, où le plus haut point du développement religieux

1) Henri Duveyrier, *les Touaregs*.
2) Perse, V, 185.
3) Pline, X, 76.
4) Plutarque, *Quæst. Convivalium*, II, 3.
5) VII, 16.
6) Cf. Athénagore, *Legatio pro Christianis*, Damascius; *Quæst. de prim. princip.* 55 et 122; Proclus, *in Platon. Tim.*, II, 130; etc.

Digitized by Google

correspond assez exactement à la période des mystères chez les anciens. En effet, les Égyptiens, comme les Grecs, les Assyriens [1], les Perses [2], les Indous [3], etc., voyaient dans l'œuf le principe de certaines naissances divines, sans compter que l'œuf, dans leur écriture, servait à désigner le mot *fils* et à déterminer le genre féminin.

Une tradition bien connue sur le démiurge est celle que rapporte Eusèbe au sujet de Kneph : le dieu avait émis par la bouche un œuf, d'où était sorti Ptah, et cet œuf était le monde, ἑρμενεύειν δὲ τὸ ᾠὸν τὸν κόσμον [4]. Kneph, c'est-à-dire Khnum, ou Num, le principe humide, « est quelquefois représenté façonnant, sur un tour à potier, une figure d'homme ou l'œuf mystérieux d'où la légende faisait sortir le genre humain et la nature entière [5]. » Un texte d'Edfou dit du démiurge : « Tu es le dieu unique qui est devenu deux dieux, tu es le créateur de l'œuf, et le générateur de tes jumeaux [6]. » Ces jumeaux, figurés hiéroglyphiquement par deux oiseaux [7], sont le dieu Shu et la déesse Tefnut, sans doute l'Arès et l'Aphrodite d'Horapollon, qui semble bien les dire nés de deux œufs de corneille. La corneille ici, serait le nycticorax (en copte *bai*), hiéroglyphe de l'âme divine et humaine (en égyptien *ba*) : d'après le chapitre LXXXV du *Todtenbuch* (l. 10), l'âme divine se faisait un nid, et une scène ptolémaïque représente l'offrande de l'œuf à Shu et à Tefnut [8]. Il y a, à Denderah, une divinité ayant l'œuf pour hiéroglyphe [9].

La ville de Thèbes était surnommée *l'œuf qui a produit*

1) Hygin, *fab.* 197.
2) Plutarque, *De Is et Os.*, 47.
3) Lois de Manou, début.
4) *Préparation évangélique*, III, 11.
5) De Rougé, *Notice sommaire des Monuments égyptiens*, 4e éd., p. 106.
6) J. de Rougé, *Edfou*, I, 59.
7) Cf. *Todtenbuch*, ch. XVII, 44.
8) Champollion, *Notices*, I, 379.
9) Mariette, *Denderah*, III, 12.

Digitized by Google

les dieux[1], et c'est peut-être là la *Ville de l'œuf,* des pyramides royales[2].

Ptah est « figuré quelquefois portant l'œuf humain comme Noum[3]. » M. de Rougé, qui donne ce détail dans sa *Notice sommaire,* ajoute que c'est sans doute à l'œuf de Ptah que fait allusion l'une des formes du dieu, « calquée sur celle de l'embryon[4], » parfois en même temps sur celle du scarabée[5], et, d'après Mariette[6], couvée par les déesses. Il semble bien, du moins, qu'on ait songé à représenter ainsi ou un état du fœtus, ou en tous cas quelque chose d'approchant, comme l'a pensé le Dr Parrot[7]. L'idée de l'œuf et celle de l'embryon se reliaient, pour les Égyptiens, qui louaient souvent le pharaon d'avoir remporté des victoires lorsqu'il était encore dans l'œuf, c'est-à-dire dans le sein maternel. Dans un sens très général, nous disons de même, quoiqu'en partant d'une autre idée : *ab ovo.* On remarquera qu'Osiris, à la basse époque, reçoit parfois une forme ovoïde[8] qui rappelle l'embryon de Ptah.

En général, les dieux égyptiens ayant forme d'oiseaux (épervier, ibis ou phénix), pouvaient être dits nés d'un œuf, comme l'Eros, les Dioscures et les Molionides des Grecs[9].

Différents textes parlent des nids d'Osiris à Saïs[10], et d'Horus aux marais de Bouto[11]. Les papyrus hiératiques men-

1) Brugsch, *Dictionnaire géographique,* Supplément, 1233.
2) *Recueil de travaux,* V, 54 et VII, 146.
3) De Rougé, *Notice sommaire,* 108.
4) Id., *ibid.,* 108-109.
5) Id., *ibid.,* 129.
6) *Catalogue du Musée de Boulaq,* 3e édition, p. 114-5.
7) *Recueil de travaux,* II, 129-133.
8) De Rougé, *Notice sommaire,* 126.
9) Cf. Athénée, II, 50.
10) Brugsch, *Dictionnaire géographique,* 755 et 572, et *Inscription d'El-Khargeh,* l. 32; cf. Hérodote, II, 170, et Strabon, XVII, 1, 23.
11) Brugsch, *Zeitschrift,* 1879, 6 et 13 (stèle Metternich), et *Dictionnaire géographique,* supplément, 1140.

Digitized by Google

tionnent aussi le nid de l'ibis sacré du dieu Thoth [1]. D'après un papyrus grec interprété par M. Goodwin, le magicien disait en consacrant la bague d'Hermès et son scarabée : « Je suis l'œuf de l'ibis, l'œuf de l'épervier, le petit du phénix [2]. » Les anciens, parlent assez souvent du nid et de l'œuf du phénix [3] :

Seque ovi teretis colligit in speciem [4].

Enfin, le chapitre de l'épervier d'or, au Todtenbuch, commence ainsi : « Je m'élève sous la forme d'un grand épervier d'or sortant de son œuf [5]. »

III

Le soleil aussi avait son œuf, qui était son disque [6] : « O Soleil, qui es dans ton œuf, et qui brilles dans ton disque [7] ! » lit-on au chapitre XVII du *Livre des Morts*, dans un passage qui existait déjà à la XII[e] dynastie [8]. Ptah avait créé l'œuf du soleil et de la lune [9] ; mais l'œuf du soleil avait encore un autre auteur, l'oie du dieu de la terre, sorte de poule aux œufs d'or des mythes égyptiens.

Le dieu de la terre, dont le nom a été lu jusqu'à présent Seb, et qui pourrait bien s'être appelé Keb, d'après les observations de M. Brugsch [10], avait pour hiéroglyphes une oie (l'un des noms de l'oie était *keb* [11]), et un œuf. (L'un des noms de

1) Pierret, *Études égyptologiques*, I, 55.
2) Chabas, *Le Papyrus magique Harris*, 183.
3) Hérodote, II, 73; Tacite, *Annales*, VI, 28; Pline, X, 2; etc.
4) Lactance, *Carmen de Phœnice*, 104.
5) *Todtenbuch*, 77, 1.
6) Cf. *Todtenbuch*, 100, 5.
7) *Todtenbuch*, 17, 50.
8) Lepsius, *Ælteste Texte*, III, l. 41; XVIII, l. 38, et XXXIII, l. 58-9.
9) Mariette, *Catalogue du Musée de Boulaq*, 114.
10) *Zeitschrift*, 1886, 1-5.
11) *Denkmæler*, II, 61.

Digitized by Google

l'œuf, *suh*, devait être aussi *keb*[1], d'où le jeu de mots *suh sekeb*[2], c'est-à-dire *un œuf brillant*; cf. les radicaux sémitiques signifiant *boule* et *peloton*; cf. aussi les noms sémitiques de l'étoile, qui varie quelquefois dans les hiéroglyphes avec l'oie et l'œuf pour désigner le dieu.)

En mythologie, c'était cette oie qui avait pondu cet œuf[3], en gloussant dans la nuit[4]. Le fait est mentionné au *Livre des Morts*, avec des détails assez instructifs, qui montrent bien quelle était la part et l'importance du calembour dans les conjurations magiques. Il s'agissait de rendre l'air ou le souffle au défunt, et comme le mot *suh* qui signifie œuf, signifie aussi air[5], l'idée de l'œuf intervenait par là dans la conjuration : « O Tum (le dieu ancêtre, l'Adam ou le héros égyptien, le Héron des Grecs), donne-moi l'air délicieux qui est dans tes narines. Je suis cet œuf de la grande glousseuse. Je veille sur ce grand œuf qu'envoie Seb (ou Keb) pour la terre. Je prospère, il prospère, réciproquement. Je vis, il vit[6]. » Le texte de l'un des chapitres suivants[7] ajoute : « je respire l'air, il respire l'air » (sans que les Égyptiens aient su pour cela que le poussin respire dans sa coquille, assurément.)

C'est aussi à l'œuf de Seb ou Keb que fait allusion ce texte égyptien, cité par Diodore[8], dans lequel Osiris dit : « Je suis l'aîné de Kronos (Seb ou Keb), je suis sorti d'un œuf beau et noble, et je suis devenu la semence de même origine que le jour, » ἐκ καλοῦ τε καὶ εὐγενοῦς ὠοῦ, etc., d'après la leçon généralement adoptée.

1) Cf. Brugsch, *Zeitschrift*, 1886, 2, et *Dictionnaire géographique*, 904.
2) *Denkmæler*, III, 29, a; Champollion, *Notices*, II, 628; etc.
3) Cf. Le Page Renouf, *Transactions of the Society of biblical Archæology*, t. VIII, part. II, 217.
4) Chabas, *Le Papyrus magique Harris*, VII, 6 et 7.
5) Cf. *Denkmæler*, IV, 64, C.
6) *Todtenbuch*, 54, 1 et 2.
7) *Id.*, 56, 2.
8) I, 27.

Digitized by Google

Si ce que les anciens croyaient de la belette est bien égyptien, comme ils semblent le dire [1], qu'elle pondait un œuf par la bouche et qu'elle avalait ses petits [2], cette fable pourrait avoir été, à une certaine époque, une variante du mythe de la terre enfantant le soleil le matin et l'engloutissant le soir.

L'œuf solaire ou lunaire est encore mentionné dans une conjuration ayant pour but de charmer l'eau, qu'on prononçait à l'avant des barques royales, un œuf d'argile à la main [3] : « œuf de l'eau [4] (céleste), émanation de la terre, essence des Huit (dieux élémentaires), grand au ciel d'en haut, grand au ciel d'en bas, toi qui résides dans les nids qui sont à Aatestes [5] (l'oasis de Dakhleh considérée comme l'occident ou l'enfer)! Je sors avec toi de l'eau, je passe avec toi hors de ton nid, je suis Khem de Keb-t. » (Coptos. Il est probable que Khem de Coptos intervient ici à cause de la prononciation *keb* de l'un des noms de l'œuf.)

IV

La divinité de l'œuf ne pouvait manquer d'avoir quelque effet, et de laisser quelque trace dans les prescriptions religieuses.

Ainsi, c'était une grande impiété que de blasphémer contre l'œuf ou son contenu, comme le montrent les qualifications des damnés à la première division du *Livre de l'Enfer :* « les fléaux de la grande salle du Soleil (le monde), ceux qui ont négligé le Soleil sur terre, qui ont maudit celui qui est dans

1) Cf. Plutarque, d'*Is.* et d'*Os.*, 74, et Horapollon, II, 110.
2) Plutarque, *de Solert. anim.*, 33.
3) Chabas, *Le Papyrus magique Harris*, VI, 11-13.
4) Cf. Champollion, *Notices*, I, 906, et Brugsch, *Dictionnaire géographique*, Supplément, 1066.
5) Cf. *Inscription d'El-Khargeh*, l. 27.

Digitized by Google

l'œuf, qui ont repoussé la justice, et proféré des paroles contre Armachis »[1].

Les prêtres égyptiens, d'après Chérémon cité par Porphyre[2], s'abstenaient dans les purifications de toute nourriture animale, et même d'œufs, soit que leur abstinence ait eu réellement pour cause l'impureté de la nourriture animale, soit qu'elle ait été motivée par la sainteté de l'œuf divin, comme chez les Orphiques.

Une autre prescription défendait même de casser des œufs, non pas sans doute aux cuisiniers, qui en servaient sur la table des pharaons[3], mais en tous cas aux pharaons eux-mêmes, tenus à une pureté particulière et astreints à des pratiques innombrables[4]. Le jeune dieu, appelé l'*enfant dans son nid*[5], comme le dernier jour épagomène, *le jeune qui est dans son nid*, ne dit-il pas, au chap. LXXXV du *Todtenbuch*[6] : « Que mon nid ne soit pas vu, que mon œuf ne soit pas brisé? » (ce qui rappelle incidemment les dangers encourus dans les contes arabes par ceux qui brisent l'œuf fabuleux de l'oiseau Rokh[7]).

Un roi égyptien se glorifie de n'avoir pas enfreint la défense dont il est question ici. C'est Ramsès IV, qui fait montre d'une piété un peu exagérée dans ses deux stèles d'Abydos, soit qu'il ait ressenti le besoin d'une protection divine plus grande, dans la décadence de l'empire, soit qu'il n'ait pas eu la conscience très nette au sujet de la mort de son père : celui-ci, qui eut certainement à se défendre contre les complots de son harem[8], passait pour s'être *suicidé*[9] (d'après

1) Bonomi et Sharpe, *Le Sarcophage de Séti Ier*, 4 et 3, D.
2) *De Abstinentia*, IV, 6 et 7.
3) Cf. *Papyrus Anastasi*, III.
4) Cf. Diodore, I, 70 et 71.
5) *Todtenbuch*, ch. LIV, 3.
6) Chabas, *Le Calendrier des jours fastes et néfastes*, 106.
7) Cf. Lane, *The Thousands and one Nights*, chapter XX, note 62, « the Edge of the Rukh, and the consequence of breaking it. »
8) *Papyrus judiciaire de Turin.*
9) Diodore, I, 58.

Digitized by Google

Diodore qui l'a confondu avec Ramsès II), et son testament, le grand papyrus Harris, semble bien une pièce forgée pour les besoins d'une cause. Quoiqu'il en soit, voici l'espèce de confession négative que fait Ramsès IV sur la plus grande des deux stèles :

« Je n'ai pas repoussé mon père, je n'ai pas écarté ma mère. Je n'ai pas repoussé le Nil (du lieu) où il vient. Je n'ai pas marché à l'encontre d'un dieu en face de lui dans son temple. J'en jure par mon amour pour le dieu au jour de sa naissance dans le lac enflammé! Je n'ai pas fait de conjuration contre un dieu. Je n'ai pas offensé de déesse. *Je n'ai pas cassé d'œuf pondu.* Je n'ai pas mangé de ce qui est impur pour moi. Je n'ai pas tourmenté le faible pour ses biens. Je n'ai pas massacré le malheureux. Je n'ai pas enlevé les poissons du vivier d'un dieu. Je n'ai pas jeté le filet, je n'ai pas lancé la flèche contre le lion fascinateur à la fête de Bubastis. Je n'ai pas juré par le bouc de Mendès dans le temple des dieux. Je n'ai pas proféré le nom de Tanen (le dieu de la terre), et je n'ai pas diminué ses pains[1]. »

Dans ce texte, les restrictions apportées aux défenses ne manquent pas d'intérêt.

On pouvait chasser le lion (qui devait son antique[2] surnom de *fascinateur* à ses yeux brillants et perçants[3]), excepté le jour de la fête de Bubastis, déesse dont le fils se nommait le Lion fascinateur, Ma-hes[4].

Il était permis aussi de casser un œuf pourvu qu'il ne fût *né* (kheper-tu), c'est-à-dire *pondu*. Ici la restriction, qui est très étroite, montre qu'on s'était posé un curieux problème de casuistique : celui qui casse un œuf dans des circonstances ordinaires est coupable ou souillé puisqu'il commet une con-

1) Piehl, *Zeitschrift*, 1884, 39, l. 15-17, et 1885, 15 et 16.

2) Cf. *Recueil de travaux*, VII, 154.

3) Plutarque, *Moral.*, t. II, éd. Didot, 811; *Quæst. convival.*, Manéthon, *Fragm. Hist. Græc.*, t. II, 616; Elien, *Anim.*, XII, 7, et Horapollon, I, 17.

4) Brugsch, *Dictionnaire géographique*, 177.

Digitized by Google

travention évidente, mais le chasseur, par exemple, dont la flèche brise un œuf dans le ventre d'un oiseau? Dans des cas de ce genre, où la responsabilité ne saurait être mise en cause, la règle avait dû fléchir. Le pharaon pouvait donc casser un œuf avant la ponte. Telle est la loi qui ressort de la confession de Ramsès IV, confirmant, s'il en est encore besoin, la remarque d'Hérodote que les Égyptiens étaient les plus religieux, c'est-à-dire les plus superstitieux de tous les hommes.

E. Lefébure.

Digitized by Google

LE MOT VÉDIQUE ṚTA

La plupart des savants européens qui se sont occupés de l'interprétation du *Rig-Veda* ont attribué au mot *rta*, dont l'importance est si grande dans la religion védique, le sens primitif de « ce qui est adapté [1]. »

Une objection très grave qui se présente tout d'abord à l'esprit, c'est que la racine *ar*, à l'état simple, dont *rta* est le participe passé régulier, ne s'emploie jamais dans l'acception d'adapter. On ne trouve ce sens qu'avec la forme causative, ou avec la forme simple munie des préfixes *â*, *prati* ou *sam*.

Ar signifie proprement « aller [2], se mettre en mouvement », ou « mettre en mouvement », d'où « atteindre, s'approcher de », ce qui rend compte du sens causatif « faire approcher, réunir, adapter », et des mêmes acceptions déterminées par la valeur propre des préfixes dont il vient d'être question.

r-*ta*, forme passive, correspond donc primitivement à l'idée de « mis en mouvement ». Mais nous voyons par le sansk. r*j-u*, le latin *rec-tus*, l'all. *recht*, etc. (rac. *arj*, *raj*, « aller, s'avancer, s'approcher ») que le sens de droit, au physique d'abord, au moral ensuite, dérive naturellement de celui de « mis en mouvement, lancé, dirigé ». Ces idées excluent en effet celles d'écart, de circuit, d'erreur. Ce qui

1) Voir surtout Bergaigne, *Rel. Véd.*, III, 211-212.

2) C'est à ce sens qu'il faut rapporter non seulement le sansk., r*a-tha*, « char » et le lat. *ro-ta* « roue » (propr. ce qui est lancé, ce qui court); mais aussi le santk, *ara*, « rais » d'une roue. Les rais, comme le moyeu (*akša*; cf. rac. *ag*, « mettre en mouvement ») ont été surtout considérés comme *allants*, *tournants*.

Digitized by Google

est lancé va devant soi, prend le plus court, suit la ligne *droite*.

Il n'est pas douteux, à mon avis, que le r-*ta* ne soit parti de l'idée toute sensible de « droit, en droite ligne », pour aboutir à celle de « droit » (au moral), « ce qui est bien, ce qui est bon, ce qui est juste, ce qui convient, ce qu'il faut faire ». Cette dernière acception rend tout particulièrement compte de l'emploi védique du mot quand il désigne le sacrifice, l'acte utile et nécessaire entre tous.

Le contraire du r-*ta* est l'*an*-r-*ta*, terme dans lequel l'idée de « non-droit, faux, injuste, mauvais » est restée au premier plan.

Enfin, s'il était besoin d'un dernier argument en faveur de notre hypothèse, nous le trouverions dans l'emploi particulier du locatif singulier r-*te*, généralement pris dans l'acception prépositive de « sans », par exemple, dans r*te tvat* « sans toi ». Rien de plus facile que de se rendre compte de cette expression si l'on part pour r*te* du sens primitif de « mis en mouvement » ; en ce cas, le locatif absolu suivi de l'ablatif donne mot à mot « étant mis en mouvement à partir de toi, en m'éloignant de toi », ou simplement « écarté de toi, éloigné de toi, sans toi »[1].

PAUL REGNAUD.

1) Le latin *longe* présente une évolution significative toute semblable; le sens primitif de *longus* (comme de l'all. *lang;* cf. [rac. sansk. *rangh*, *langh*, « aller, s'avancer, se hâter, courir ») étant « ce qui va (devant soi), ce qui s'avance, s'allonge, etc. »

Digitized by Google

ÉTUDES SUR LE DEUTÉRONOME

I. — LA COMPOSITION DU DEUTÉRONOME.

Le Deutéronome, tel que nous le possédons, peut se décomposer, pour la commodité de l'analyse, en quatre parties, qui ont chacune leur caractère particulier. Au pays de Moab, Moïse s'apprête à exposer la loi aux Isréalites. Il résume d'abord l'histoire de la migration depuis le départ du mont Horeb, dans un premier discours dont une exhortation au monothéisme pur et sans images forme la conclusion (c. I-IV, 40). A cet endroit, pour bien marquer une pause dans le discours, a été introduite une notice sur les villes de refuge (c. IV, 41-43). Après un nouveau titre et une introduction de quelques versets dans laquelle la situation historique est fixée une seconde fois (c. IV, 44-49), commence l'exposition de la loi, entremêlée jusqu'au chapitre XII de nombreuses et importantes parénèses. A partir du chapitre XII les textes législatifs se succèdent sans nouvelle interruption jusqu'au chapitre XXVI. Ils sont suivis, après intercalation d'un chapitre (XXVII) qui se compose d'éléments variés, de nouvelles exhortations, de promesses et de menaces (c. XXVIII-XXX). Les derniers chapitres du livre racontent l'installation de Josué, les derniers actes, les dernières paroles et la mort de Moïse (c. XXXI-XXXIV). Nous examinerons, tour à tour, l'introduction (c. I-IV); la collection des lois deutéronomiques (c. V-XXVI); son annexe (c. XXVII); les exhortations finales (c. XXVIII-XXX) et la conclusion historique du livre (c. XXXI-XXXIV).

I. — Deutéronome I-IV.

Dans l'intention de celui qui a placé la revue de la migration en tête du recueil de lois, cette revue devait évidemment servir à bien déterminer la situation historique. Elle nous conduit jusqu'au

Digitized by Google

moment et à l'endroit auquel la promulgation de la loi doit avoir lieu. Elle débute par l'ordre de départ : « Vous avez assez demeuré en cette montagne, levez-vous et mettez-vous en marche. » C'est à peine s'il est fait allusion en passant (v. 18) aux événements du Horeb. Par contre, Moïse y revient au chapitre IV, pour inculquer au peuple l'interdiction des images et de l'adoration des astres, puis au chapitre V, pour lui rappeler les dix commandements et son épouvante, causée par la voix majestueuse et terrible de Jahveh, enfin, aux chapitres IX et X, pour illustrer l'esprit de révolte qui règne en Israël et la miséricorde de Dieu.

Le chapitre IV, dans l'état actuel du texte, sert de conclusion à la revue de la migration. Mais en est-il la conclusion naturelle et originale? Il y a longtemps que l'on a signalé la contradiction qui existe entre c. I, 39, II, 16 et V, 3. D'après les deux premiers passages, la génération, qui fut rebelle à Qadesch Barnéa, a disparu complètement; d'autre part Moïse dit (c. V, 3-4) : « L'Éternel, notre Dieu, a fait un pacte avec nous au Horeb. Ce n'est pas avec vos pères que l'Éternel a fait ce pacte (c'est-à-dire avec les patriarches[1]) mais avec nous mêmes, qui sommes tous encore en vie aujourd'hui; l'Éternel vous a parlé face à face sur la montagne, du milieu du feu. » MM. Reuss et Kayser, qui n'admettent ni l'un ni l'autre l'authenticité de Deut. I-IV, font néanmoins remarquer que cettte contradiction n'est pas insurmontable; l'on peut admettre que l'auteur se met au point de vue de la solidarité et de la continuité de la nation[2]. Mais ce que ni l'un ni l'autre n'a remarqué, c'est que la contradiction reparaît au sein même de leur premier discours (c. I-IV), entre 1, 39 et 4, 10 s.[3]. « Rappelez-vous le jour où vous vous présentâtes devant l'Éternel, votre Dieu, au Horeb... alors, vous vous approchâtes... et l'Éternel vous parlait et vous entendiez le son de sa parole, sa voix seule... Or donc, puisque vous n'avez pas vu de forme, etc. » D'après la revue de la migration, ces hommes, qui, selon le chapitre IV, ont entendu la voix de l'Éternel, qui ont été les témoins

1) Cf. Dillmann, *Numeri, Deuteronomium und Josua*, 2e édit. Leipzig, 1886, p. 265.

2) Kayser, *Jahrbücher für protestantische Theologie*, 1881, p. 533; Reuss, *l'Histoire sainte et la Loi*, II, p. 287.

3) D'Eichthal, *Mélanges de critique biblique*, Paris, 1886, p. 280 s.

Digitized by Google

des événements du Horeb, ne sont plus là; ils sont morts à cause de leur désobéissance, et, plus loin, Moïse ne dira pas que ni lui-même, ni cette génération coupable n'entreront dans la terre promise, mais il parlera de lui seul : « L'Éternel s'irrita contre moi à cause de vous et jura que je ne passerais pas le Jourdain... mais vous, vous le passerez. » Ceux qui vont passer le Jourdain sont les mêmes que ceux qui ont vu le feu et entendu l'Éternel. Voici donc cette même contradiction qui éclate au chapitre IV et le traverse tout entier.

Donc, le sort du chapitre IV est lié, ce que M. Kuenen n'a pas aperçu non plus, à celui des chapitres V et suivants. Or, M. Kuenen montre très bien que si l'auteur de Deut. V s. écrit au point de vue de la continuité et de la solidarité de la nation, celui des premiers chapitres la brise en distinguant les deux générations. N'est-il pas évident qu'il est différent du premier? Quel motif un auteur, en admettant que les deux discours soient de la même main, pourrait-il avoir eu de se corriger ainsi lui-même[1]? M. Vernes reconnait que, si l'on est sensible à cet argument, il faut se résoudre à séparer le chapitre IV des trois chapitres précédents. Mais la différence du point de vue ne provient-elle pas simplement de l'influence alternante des sources que l'auteur de I-IV a eues sous les yeux, d'une part V et s., d'autre part le texte des Nombres[2]? Cette variation dans le corps et la conclusion d'un même discours est bien invraisemblable, alors qu'après avoir rappelé plusieurs fois la disparition de la génération rebelle, rien n'était plus simple que de continuer au chapitre IV : « Rappelez-vous le jour où vos pères se sont présentés devant l'Éternel », et ainsi de suite.

Mais il y a d'autres motifs encore qui nous engagent à disjoindre le chapitre IV des chapitres I-III. Il n'y a en réalité aucun lien entre la revue de la migration et Deut. IV; c'est une simple juxtaposition; le contenu de ce chapitre n'a rien à voir ni avec la revue de la migration, ni avec la collection des lois deutéronomiques; c'est une homélie sur les conséquences dogmatiques et pratiques à tirer d'un fait de l'histoire de l'exode, la justification de la défense des

1) Kuenen, *Historisch-Kritische Einleitung in die Bücher des A. T.* Édition allemande, Leipzig, 1886, p. 118.

2) *Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome.* Examen des vues de M. G. d'Eichthal par M. Vernes. Paris, 1887, p. 16 s.

Digitized by Google

images et du culte des astres. Cela rappelle les parénèses des chapitres VII, VIII, IX, XXIX, dans lesquelles l'histoire héroïque de la nation est mise à profit de la même manière. M. Dillmann fait remarquer, en outre, que les motifs historiques de la parénèse ne sont pas empruntés aux récits des trois premiers chapitres, sauf en un seul endroit, IV, 21 s.[1]. C'est ce dont M. Kuenen semble ne pas s'être rendu compte; aussi son analyse de Deut. IV ne me paraît-elle pas exacte[2]; ce n'est rien moins qu'une exhortation à la fidélité et à l'obéissance en général, mais un enseignement, un chapitre de catéchisme, si je puis dire ainsi, sur un point spécial de la religion. Primitivement, le chapitre IV du Deutéronome ne se rattachait donc pas aux chapitres I-III et ne formait pas la conclusion de la revue de la migration.

Le début de cette revue est abrupt (c. I, 6). On ne comprend pas pourquoi elle commence là plutôt qu'à un autre moment de l'histoire de l'exode. Elle semble avoir subi des mutilations, dont nous ne pouvons connaître toute l'importance, mais le fait lui-même paraît certain. Quelques fragments se retrouvent, en effet, mélangés aux parénèses des chapitres IX et X, et l'on constate, dans le Deutéronome aussi, le phénomène bien connu de l'amalgame de sources différentes. L'analyse de ces dernières parénèses va nous fournir, à ce sujet, de précieuses indications.

Le thème du discours des chapitres IX et X est le suivant : « Ce n'est pas à cause de ta justice que Dieu te donne ce beau pays, car tu es un peuple au col roide. Souviens-toi de ta désobéissance dans le désert, depuis le jour de la sortie du pays d'Égypte, au Horeb, à Tabéra, à Massah, à Qibrot Taavah, à Qadesch Barnéa. » L'histoire des tables et celle du veau d'or sont racontées tout au long. Ce qui frappe d'abord, c'est le manque d'harmonie du discours. Il n'y a aucune proportion entre la simple mention des événements de Tabéra, Massah, Qibrot Taavah, Qadesch Barnéa, et le récit circonstancié des scènes du Horeb. Puis il est dit, dans deux versets consécutifs, par deux fois (v. 10, 11) que Dieu remit les tables à Moïse; les supplications de Moïse pour le peuple reviennent à plusieurs reprises, v. 18 s., v. 24 s. Dans l'intervalle se trouve la simple mention de la désobéissance du peuple à Tabéra, Massah,

1) Dillmann, *l. c.*, p. 228.
2) Kuenen, *l. c.*, p. 114.

Digitized by Google

Qibrot Taavah, Qadesch Barnéa, puis au chapitre x, 1-5, 10-11, le récit des deuxièmes tables, qui n'a aucun rapport avec le thème du discours, mais fait suite à l'histoire des premières. Il y a là mélange évident et palpable d'un discours parénétique et d'un récit placés tous les deux dans la bouche de Moïse. Il n'est pas trop malaisé de séparer les différents éléments du texte.

D'après M. Dillmann[1] l'interpolation ne commencerait qu'au verset 25 du chapitre IX. Il ne paraît pas avoir été suffisamment frappé par le manque de proportion que M. d'Eichthal[2] signale très bien et il passe peut-être trop rapidement sur certaines petites difficultés que l'exégèse parvient sans doute à lever — de quoi n'est-elle pas capable? — mais qui n'en sont pas moins des indices du remaniement du texte primitif. Le verset 11 du chapitre IX est une simple redite; il a été aligné à la suite du verset 10 qu'il reproduit essentiellement. Il y ajoute, à la vérité, un trait nouveau, à savoir que Moïse reçut les tables de Dieu à la fin des quarante jours, mais on a tort d'insister sur ce détail pour maintenir l'unité du texte. Singulière manière d'écrire qui consisterait à raconter un fait dans un premier verset, puis à répéter toute une partie de la phrase dans le verset suivant pour y ajouter un détail nouveau, qui, sans occasionner la moindre redite, avait sa place marquée dans le premier! M. Dillmann, pour sauver l'intégrité du texte, insiste précisément sur ce détail, v. 11^a ; c'est au contraire la répétition qui se trouve aux versets 11^b et 10^a qu'il ne faut pas perdre de vue, et, dans ce cas, 9^b se rattache à 11 et 10 fait suite à 9^a.

De plus, je ne comprends pas pourquoi M. Dillmann ne fait commencer l'interpolation qu'au verset 25; je ne vois pas ce que tous les détails sur les tables, les supplications de Moïse pour le peuple et pour Aaron, la destruction du veau d'or ont à faire dans la parénèse dont ils interrompent le mouvement rapide et la symétrie non moins que IX, 25-X, 11 sortent du caractère du morceau et en retardent la conclusion, X, 12 s.

Le fragment IX, 25 s. fait partie de l'interpolation que nous constatons dans la première moitié du chapitre. Le texte interpolé a été extrêmement dérangé, puisque les supplications de Moïse pour le peuple ne figurent pas à leur place naturelle, mais à la fin du

1) *L. c.*, p. 278 s.
2) *L. c.*, p. 299 s.

Digitized by Google

chapitre et seulement après la mention des événements de Tabéra, de Massah, de Qibrot Taavah, de Qadesch Barnéa, et que celles qui se trouvent d'abord aux versets 18-20, ne sont, en réalité, pas les premières. C'est se contenter trop aisément que de faire rapporter les mots גם בפעם אהרה (v. 19) à n'importe quel exaucement, par exemple, à Exode XIV, 15, XVII, 10[1]. Il faut donc faire remonter les versets IX, 25-29 et leur trouver une place avant 18-20. Mais dès à présent l'on comprend pourquoi le rédacteur les a déplacés. Ayant fait suivre le verset 21, qui raconte la destruction du veau d'or, des versets 22-24, et ayant l'intention de reprendre le récit et de le continuer par l'histoire des deuxièmes tables, il lui fallait un raccord. Il s'est servi, à cet effet, des premières supplications de Moïse, en les déplaçant; le verset 25 est caractéristique et marque bien la reprise. Le désordre du texte provient, sans doute, de la difficulté de caser les versets 22-24 à une place plus ou moins convenable, sans les éloigner trop du thème du discours énoncé au verset 8.

La comparaison de notre texte avec celui du Jéhoviste dans l'Exode, qui lui sert de source, nous aidera à reconstituer plus sûrement le récit des deux tables.

Ex. XXIV, 18. Moïse monte sur la montagne et y reste quarante jours et quarante nuits. XXXI, 18. Dieu, après avoir fini de parler avec Moïse, lui remet les deux tables de la Loi, tables de pierre, écrites avec le doigt de Dieu.	Deut. IX, 9b, 11.
XXXII, 7, 8a. Dieu ordonne à Moïse de descendre rapidement à cause du veau d'or,	Deut. IX, 12.
V. 9, 10. et menace de détruire le peuple, mais de Moïse il fera sortir une grande nation.	Deut. IX, 13, 14.

1) Dillmann, *l. c.*, p. 280.

Digitized by Google

V. 11, 14. Intercession de Moïse. V. 14. Et Dieu eut regret du malheur dont il avait dit qu'il frapperait le peuple.	Deut. IX, 25-29. Ex. XXXII, 14, n'est pas reproduit dans le texte du Deut., mais présupposé ; de là le « cette fois aussi » du v. 19.
V. 15-16. Moïse descend avec les deux tables.	Deut. IX, 15.
19. Il brise les deux tables.	Deut. XI, 16.
20. Il détruit le veau d'or.	Deut. IX, 21, déplacé parce que v. 22-24 s'y rattachent mieux qu'à 18-20.
30 s. Deuxième supplication sur la montagne.	Deut. IX, 18-20. Deuxième supplication, évidemment sur la montagne, avant de recevoir les deuxièmes tables. (Dillm., 280.)
XXXIV, 1-4. 27-28. Les deuxièmes tables. XXXII, 34. XXXIII, 1. Ordre de départ.	Deut. X, 1-5, 10, 11.

Il n'est donc pas nécessaire d'admettre pour le récit du veau d'or deux textes différents, comme M. d'Eichthal semble le proposer[1]. L'auteur du récit suit exactement le texte jéhoviste de l'Exode. MM. Dillmann et d'Eichthal reconnaissent tous deux le fait de l'interpolation et ne diffèrent d'avis que sur son étendue. L'un et l'autre croient que le fragment amalgamé avec la parénèse des chapitres IX et X appartient à la revue de la migration. Nous ne pouvons que nous ranger à leur manière de voir, et, contrairement à M. Vernes[2], il nous semble que cette restitution obtiendra le plus aisément le suffrage de la critique. Deut. X, 6-9 n'est sans doute

1) *L. c.*, p. 213.
2) *L. c.*, p. 17.

Digitized by Google

autre chose qu'une des nombreuses notices historiques dont les chapitres I-III sont parsemés et qui interrompent le contexte. Avec Deut. x, 11 nous nous retrouvons à l'endroit précis du discours de Moïse par lequel débute le Deutéronome dans sa forme présente (c. I, 6, 7)[1].

Ce fragment même, dont le commencement a été mutilé par le rédacteur qui l'a inséré à l'endroit où il se trouve maintenant, ne saurait avoir formé le début primitif de la revue de la migration. Il est possible et même probable qu'il était précédé du récit de la promulgation des dix commandements. Or le chapitre v du Deutéronome contient ce récit et il s'agit de rechercher si ce chapitre est d'une seule pièce, ou s'il a subi des retouches semblables à celles que l'on constate aux chapitres IX et x. M. d'Eichthal, après quelques hésitations, se décide pour l'affirmative[2]. En effet, le récit du veau d'or semble emporter celui de la promulgation des dix commandements. Cependant nous croyons que M. d'Eichthal est allé trop loin[3]. Moïse, au moment où le peuple va passer le Jourdain, annonce et promulgue des commandements nouveaux. Or ces commandements, d'où les tient-il? De son propre fonds? Le chapitre v contient précisément la justification de Moïse vis-à-vis du peuple auquel il est censé s'adresser[4]. Ces nouvelles lois, il les tient de Dieu. Dieu, parlant face à face aux Israélites, a proclamé les dix commandements. Le peuple, frappé d'épouvante, se refusant à entendre davantage sa voie majestueuse et terrible, il le fait rentrer sous ses tentes et ordonne à Moïse de rester seul avec lui. « Et toi, reste ici, auprès de moi, afin que je te dise tous les commandements, décrets et statuts que tu leur enseigneras, afin qu'ils les pratiquent dans le pays que je leur donne en possession. Ayez donc soin de faire comme l'Éternel, votre Dieu, vous l'ordonne ; n'en déviez ni à droite ni à gauche. Marchez en toutes choses dans les voies que l'Éternel, votre Dieu, vous prescrit, pour que vous viviez et que vous prolongiez vos jours dans le pays dont vous allez prendre possession. » Et le commencement du recueil des lois deutérono-

1) Dillmann, *l. c.*, p. 283.
2) *L. c.*, p. 301 s.
3) V. Kuenen, *l. c.*, p. 257; M. Vernes, *l. c.*, p. 15.
4) V. Dillmann, *l. c.*, p. 268.

Digitized by Google

miques (c. VI, 1), s'adapte très bien à ces derniers mots. Bien loin d'être superflu et sans rapport avec ce qui suit, Deut. v a sa raison d'être et sa place marquée en tête du recueil des lois. Il y a eu deux révélations, l'une, faite directement au peuple, l'autre, à Moïse seul, qui est chargé d'instruire le peuple au moment voulu. Deut. v forme un tout qu'il ne faut pas scinder en plusieurs parties; le verset 22 emporte le texte même des dix commandements. Ce qui a induit M. d'Eichthal en erreur, c'est que, pour lui, le code deutéronomique ne commence qu'au chapitre XII, et que tout ce qui se trouve compris entre les chapitres IV à XI n'est que parénèse. L'on conçoit, dès lors, comment il a pu trouver que dans ce discours parénétique le récit détaillé de la promulgation de la loi (Deut. v) non seulement est superflu, mais encore sans rapport avec l'ensemble. Nous ne saurions donc admettre la restitution qu'il propose, tout en croyant avec lui que la législation du Horeb devait être mentionnée dans la revue de la migration autrement que par l'unique verset, Deut. I, 18. Mais le rédacteur, devant nécessairement conserver Deut. v qui légitime la nouvelle législation, a supprimé dans la revue de la migration ce qui faisait double emploi et a transporté la suite du récit des deux tables, qui, par la suppression opérée, se trouvait détachée de son contexte, aux chapitres IX et X. Peut-être se trouve-t-il une autre et faible trace de ce travail Deut. v, 5, verset qui implique contradiction avec celui qui le précède immédiatement, et dont le dernier mot לאמר se rattache bien plus naturellement au verset 4.

Outre la mutilation du commencement et la transposition d'un passage, la revue de la migration a-t-elle subi d'autres altérations? M. d'Eichthal fait remarquer[1] que les versets I, 9-18, relatifs à l'institution des chefs et des juges, précèdent, dans l'Exode, le récit de l'arrivée au Sinaï, tandis que dans le Deutéronome ils précèdent immédiatement le récit du départ et séparent malencontreusement l'ordre de départ (v. 6-8) de son exécution (v. 19). Il aurait pu ajouter que le verset 18 fait assez singulière figure dans ce contexte et semble n'avoir été placé à cet endroit que pour donner plus de consistance à la notice dont il forme la conclusion. Par conséquent, il faudrait reporter ces versets à la place qui leur

1) *L. c.*, p. 302 s.

Digitized by Google

appartient d'après l'Exode. Ils formeraient ainsi le début de notre revue de la migration. Ce qui paraît certain, c'est qu'ils ne se trouvent pas à leur vraie place.

Mais la revue de la migration aurait subi, d'après M. Dillmann, une retouche bien plus importante et d'une autre espèce[1]. Elle a la forme d'un discours mis dans la bouche de Moïse; or, ce discours est interrompu à plusieurs reprises par des notices géographiques et archéologiques (Deut. II, 10-12, 20-23; III, 9, 11, 13b-14), qui, absolument déplacées dans la bouche de Moïse, ne le seraient point, selon M. Dillmann, dans un récit à la troisième personne. De plus, XXXI, 1, où le récit reprend, serait la continuation directe de III, 28 s. Or, dit M. Dillmann, et avec raison, croyons-nous, il est invraisemblable que le discours historique Deut. I, 6-III, 29 ait été composé par le rédacteur auquel nous devons le Deutéronome dans sa forme présente. Une ligne lui aurait en effet suffi pour indiquer la situation et il n'est pas facile d'admettre que, rattachant le Deutéronome aux livres précédents du Pentateuque, il ait cru devoir résumer, avec quelques divergences en sus, les récits contenus dans ces livres. D'autre part, il ne paraît pas probable à M. Dillmann, à cause de la ressemblance du style, qu'un auteur différent de celui auquel nous devons le reste du livre, issu de la même école, ait écrit le fragment en question. M. Dillmann essaie de résoudre la difficulté, augmentée par le fait que la liaison entre le discours historique (Deut. I-III) et les discours parénétiques (Deut. IV s.) est des plus superficielles, par une hypothèse très ingénieuse qu'il est le premier à formuler : les chapitres I, 6-III, 29 auraient été transformés par un rédacteur en un discours de Moïse; sous leur forme primitive d'un récit historique à la troisième personne ils auraient formé l'introduction authentique et primitive du Deutéronome. Nous avouons ne pas comprendre jusqu'à présent la nécessité de cette hypothèse quelque intéressante qu'elle soit. Il n'est guère aisé d'en saisir le motif. M. Dillmann pense que le rédacteur n'aurait pas pu se servir d'un récit qui ne fait que résumer les faits racontés dans l'Exode et les Nombres. Mais je ne vois pas ce qu'il aurait gagné à mettre ce récit dans la bouche de Moïse, à le transformer en un discours historique. La répétition n'en subsiste pas moins, avec cette seule différence que la première

1) *L. c.*, p. 228 s.

Digitized by Google

personne prend la place de la troisième. Par contre, l'on voit très bien ce que ce rédacteur scrupuleux eût perdu à faire le changement, et la manière maladroite dont il s'y est pris, si retouche il y a : il laisse le texte qu'il remanie parsemé de notices historiques et archéologiques qui interrompent le fil du discours; tandis qu'un récit à la troisième personne eût très bien servi d'entrée aux chapitres v et suivants, il arrive, grâce à la transformation qu'il fait, selon M. Dillmann, subir au texte, à juxtaposer deux discours dont la liaison n'est rien moins que naturelle et dont il enlève le second (Deut. iv) à la place qui lui appartenait, soit parmi les parénèses finales, soit à un autre endroit du livre. C'est à ce même rédacteur scrupuleux que reviennent la responsabilité de Deut. iv, 44-49, la mutilation du résumé de la migration, l'interpolation des chapitres ix-x et d'autres méfaits encore. C'est, d'une part, lui faire l'honneur de trop de scrupules et, de l'autre, lui faire maltraiter un texte que l'on suppose bien ordonné et bien composé, avec une absence de scrupules qui étonne, même chez un rédacteur d'anciens livres sacrés, et tout cela pourquoi ? Pour éviter de donner à la troisième personne un résumé de ce qui est à la troisième personne raconté en détail dans les livres qui précèdent le Deutéronome, et pour ne pas atteindre son but, puisque la répétition subsiste et que la forme seule est différente. Le rôle de ce rédacteur qui s'acharne à lacérer inutilement, comme à plaisir, un texte qu'il suffisait de laisser tel quel sans y toucher, est tellement singulier qu'on a de la peine à y croire. Il en est tout autrement si le Deutéronome est composé de plusieurs pièces primitivement indépendantes et qu'on a réunies en un seul livre à un moment donné.

Les notices géographiques et archéologiques, qui sont répandues dans les chapitres i-iii, s'expliquent assez naturellement, si on les considère comme des gloses marginales d'un lecteur instruit que les copistes ont introduites plus tard dans le texte. La première (c. ii, 10-12), interrompt la défense de faire la guerre à Moab, défense mise dans la bouche de Jahveh. Il faudrait donc admettre que, déjà dans le récit primitif, transformé en discours par le rédacteur, cette notice était fort mal placée ; il en est de même de ii, 20-23, de iii, 9, 11, qui interrompent la marche du récit primitif supposé par Dillmann, tout aussi bien que celle du discours, dans lequel le rédacteur aurait transformé le récit. Il ne nous paraît donc pas exact de dire que ces notices, absolument déplacées dans

Digitized by Google

la bouche de Moïse, ont leur place marquée, non dans un discours mais dans un récit, puisqu'elles sont placées de manière à couper en deux leur contexte immédiat, dans le second cas comme dans le premier. Faudrait-il admettre que le rédacteur, au lieu de mettre simplement la première personne là où dans le texte primitif se trouvait la troisième, sans toucher à la disposition des matériaux, l'ait, au contraire, plus ou moins bouleversée? Dans ce cas, cet habile homme aurait casé ces petites notices le plus maladroitement du monde. Enfin, de ce que Deut. XXXI, 1 s. reprend le fil du récit à l'endroit où Moïse l'a laissé tomber au chapitre III, 28 s., il ne suit pas nécessairement que les chapitres I-III aient eu de même primitivement la forme d'un récit à la troisième personne et non pas celle d'un discours de Moïse.

Nous ne croyons pas devoir admettre l'hypothèse de M. Dillmann, Elle a pour but de sauvegarder l'unité d'auteur. En effet, M. Dillmann semble avoir senti qu'il est malaisé de considérer Deut. I-III, dans sa forme présente, comme l'introduction authentique et primitive des discours et des lois deutéronomiques. D'autre part, à côté de quelques divergences, le style des deux parties offre une grande analogie[1]; l'on a, par conséquent, quelque peine à admettre que la revue de la migration et les lois et parénèses proviennent de mains différentes. En faisant intervenir le rédacteur dans une aussi large mesure et en supposant la transformation d'un récit primitif en un discours de Moïse, M. Dillmann tente d'aplanir la difficulté, mais il en crée de nouvelles, qu'il n'est pas facile d'écarter.

II. — Deutéronome V-XXVI. — Le Recueil des Lois deutéronomiques.

1. *Deutéronome V-XI.*

Ce qu'on a appelé le corps du Deutéronome (c. V-XXVI, XXVIII) forme-t-il bien réellement un tout d'une seule pièce? C'est l'opinion généralement admise. Ainsi M. Dillmann ne met sur le compte du rédacteur, outre le fragment de la revue de la migration inséré aux chapitres IX et X, que XI, 29-31 et peut-être aussi

1) Dillmann, *l. c.*, p. 229.

Digitized by Google

xi, 26-28[1]. M. d'Eichthal, d'autre part, se refuse absolument à reconnaître cette unité. Il sépare d'abord les chapitres v-xi de la collection des lois deutéronomiques qui commence, selon lui, au chapitre xii. Il constate ensuite l'existence d'un premier discours parénétique (c. iv, 1-40), auquel Deut. i, 1-5 sert d'introduction, et qui contient, d'après lui, la glorification de Jahveh et d'Israël, son peuple, des admonitions contre l'idolâtrie, la menace du châtiment et l'annonce de la miséricorde divine. Ce discours se rattacherait dans son ensemble aux grandes perspectives prophétiques, sauf un fragment, iv, 25-31, qui ne saurait être antérieur à la captivité. Un deuxième discours se compose d'un préambule et de trois documents distincts. Préambule : Deut. iv, 44-49; premier document : glorification de Jahveh et d'Israël, Deut. v, 1-3, 29-30; vi, 1-25; vii, 7-24; vii, 1-6, 25-26; deuxième document : préceptes d'humilité, Deut. viii, 1-20; ix, 1-8, 22-24; troisième document : nouvelle glorification de Jahveh et d'Israël, Deut. x, 12-22; xi, 1-28, 32.

Cette restitution est assurément ingénieuse, et si M. d'Eichthal eût vécu, il n'aurait certes pas manqué de donner la justification du classement des fragments, auquel il s'est arrêté. Certaines de ses observations sont excellentes, par exemple lorsqu'il rattache vii, 25-26 à vii, 1-6, mais je ne vois pas ce que vii, 7-24 vient faire au beau milieu d'un discours qui, bien loin du reste d'être une glorification de Jahveh et d'Israël, contient des lois dont ce fragment interrompt précisément la série. Le troisième document du deuxième discours ne répond pas davantage au titre qui lui a été donné et semble contenir des fragments d'origine diverse mis à la file les uns des autres par un rédacteur, à cause de leur contenu identique. On pourrait de même attaquer la composition du deuxième document, préceptes d'humilité. L'on sait, du reste, quel vaste champ est ouvert à l'imagination lorsqu'il s'agit de reconstituer des textes, même historiques et législatifs, à plus forte raison des discours qui se meuvent à peu près dans le même cercle d'idées. Quoiqu'il en soit de la restitution du texte primitif proposée par M. d'Eichthal, il n'en est pas moins vrai que l'idée fondamentale est féconde et mérite de ne plus être perdue de vue. On ne pourra plus affirmer désormais l'unité des chapitres v-xi sans en donner la preuve, qui ne sera pas toujours facile à fournir.

1) *L. c.*, p. 288. 599.

Digitized by Google

L'analyse critique de Deut. v-xi est extrêmement délicate. Si, en la tentant de notre côté, nous arrivons à démontrer qu'il y a réellement lieu de chercher dans cette direction, nous n'aurons pas perdu notre peine.

Nous avons vu que le chapitre v, soit qu'il comprenne, soit qu'il ne comprenne pas primitivement le texte des dix commandements, contient la légitimation des lois nouvelles que Moïse est censé donner au peuple à la veille de passer le Jourdain (v, 1, 2, 22-32). Le chapitre vi, qui lui fait suite, commence par ces mots : « Et voici les commandements, les statuts et les lois, que Jahveh, votre Dieu, a prescrit de vous enseigner, afin que vous les pratiquiez dans le pays dans lequel vous allez passer pour en prendre possession, afin que vous craigniez Jahveh, votre Dieu, en observant tous ces statuts et ces commandements que je vous prescris, etc. » Deut. vi, 1 s. est donc, en réalité, la suite naturelle de Deut. v; le texte des lois et des ordonnances ne débute pas au chapitre xii seulement, comme l'on est porté à le croire, de sorte qu'on a pu reprocher à l'auteur d'annoncer, durant une longue série de chapitres, sans arriver à la formuler, la législation nouvelle, et conclure de là à l'inauthenticité des chapitres v-xi[1], mais il commence dès le chapitre vi, après une courte introduction (v. 1-3). Après la légitimation du nouvel enseignement, nous entrons immédiatement en matière : « 1. Écoute, Israël, Jahveh, notre Dieu, est seul Jahveh; tu aimeras Jahveh, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force, etc. Tu prendras à cœur ces paroles que je t'ordonne aujourd'hui (c'est-à-dire l'unité et l'amour de Jahveh, v. 4-9). 2. Tu n'oublieras pas Jahveh, mais tu le craindras et tu ne suivras pas d'autres dieux; défense du syncrétisme religieux (v. 10-15). 3. Vous ne tenterez pas Jahveh, votre Dieu, comme vous l'avez fait à Massah (v. 16-19). 4. Vous instruirez vos enfants sur l'origine, la nature, le but de la loi, et vous leur ferez connaître avant tout les grands faits historiques, qui sont à la base de la religion israélite[2] (v. 20-25). 5. Ordre de mettre au ban les nations païennes sans miséricorde; défense de conclure alliance avec elles et d'entrer en relations de famille avec elles, de peur d'être entraîné à l'idolâtrie; ordre de détruire leurs autels, leurs massébas, leurs aschéras, et

1) Wellhausen, *Jahrbücher für deutsche Theologie*, XXII, 462 s.
2) V. Dillmann, p. 272.

Digitized by Google

de brûler leurs images, « car tu es un peuple consacré à Jahveh, ton Dieu », VII, 1-6a.

Ainsi le fragment V-VII, 6a n'est rien moins qu'un discours parénétique, mais doit être mis exactement sur la même ligne que Deut. XII, 1 s., et il n'est pas exact de considérer Deut. V-XI comme une introduction parénétique au corps des lois deutéronomiques (c. XII s.)[1]. Il n'y a, dans l'état présent du texte, qu'une seule introduction au recueil des lois, les chapitres I-IV, et ce recueil commence dès le chapitre V.

A partir de VII, 6b la nature du texte change ; le désordre est évident ; il serait naturel que l'énumération des lois et ordonnances continuât sans interruption, comme c'est le cas dans les chapitres VI-VII, 6a et comme ce sera le cas de XII, 1-XXVI. Mais il n'en est rien. Dans les versets 6b-10 Moïse inculque au peuple qu'il est celui que Dieu a choisi pour sa propriété parmi tous les peuples de la terre, qu'il l'a élu non pas à cause de sa grandeur, mais par amour et à cause du serment fait aux patriarches ; qu'il sache donc que Jahveh, son Dieu, est le Dieu, Dieu fidèle, qui garde son alliance, qui récompense les fidèles et punit ceux qui le haïssent. Nous voilà donc tout à fait en dehors des lois et ordonnances et en pleine parénèse. Deut. VII, 6b-10 n'est pas un texte de loi, mais un fragment d'instruction sur l'élection d'Israël. Pourquoi a-t-il été inter-

1) Voyez par ex. Kuenen, *l. c.*, p. 12 : « Diese Rede (von V, 1 an), in welcher vor allem der Dekalog wiederholt wird (V, 6-18) ist im Anfang, bis zum Schluss von cap. XI, paræ̈netischen, dann, von cap. XII an, gesetzgeberischen Inhalts... P. 50 : cap. V-XI Können wir als eine Einleitung ansehen. » Cf. p. 103 s., 108. — M. Vernes, *l. c.*, p. 12 : « Les deux morceaux constitutifs du Deutéronome, le sermon V-XI et la législation XII-XXVI ont été à l'origine deux œuvres distinctes. » Dillmann, *l. c.*, p. 227 : « Die Hauptrede oder die eigentliche Gesetzeserklärung, welche Zuerst im allgemeinen (cap. V-XI) die Haupt-und Grundforderungen des Gesetzes und die Beweggründe zum Eingehen in dieselben entwickelt, sodann im besondern (cap. XII-XXVI) die einzelnen darin befassten Gebote, Satzungen und Rechte der Reihe nach vorführt... » — « P. 263 : Der Zweck dieses Abschnitts (cap. V-XI) vor dem Eingehen aufs enezelin, das Bundesgesetz im allgemeinen, zurückgeführt auf seine wesentlichsten und einfachsten Grundforderungen, also in vertiefter und vergeistigter Fassung, den Hoerern zur gewissenhaften Haltung dringend ans Herz zu legen, liegt klar vor. » — M. Dillmann n'a pas remarqué non plus que l'exposé des lois spéciales commence dès le chap. VI, et qu'il n'y a donc pas lieu de diviser V-XXVI en une partie générale et une partie spéciale, l'une servant pour ainsi dire de prélude et d'introduction à l'autre.

Digitized by Google

calé à cet endroit? C'est ce qu'il est difficile de dire. Peut être à cause du verset 9ª, ou bien le am qadosch (v. 6ª), a-t-il donné lieu à l'interpolation? Le verset 11 n'a d'autre but que d'encadrer ce fragment étranger dans les lois, commandements et statuts. La suite de la loi sur les peuples païens, il faut la chercher au chapitre VII, 12-16, 25-26 et VIII, 19-20. Ces deux derniers versets sont la contrepartie de VII, 12 s. Avec VII, 17 s. nous nous retrouvons en pleine parénèse.

Ce second fragment semble être de la même famille que le premier. Dieu vous a choisis par amour et non à cause de votre grand nombre, était-il dit, car de tous les peuples vous êtes le plus petit (VII, 7). Or, ces peuples plus grands que vous, ne les craignez pas et ne vous demandez pas avec terreur comment vous les chasserez, mais souvenez-vous des hauts faits de l'Éternel et du désastre de Pharaon (VII, 18, 19). Les versets 25-26, qui ne sont, en somme, que la reprise du thème de la loi contre les peuples païens, servent, comme VII, 11 à encadrer la parénèse dans la loi. Le verset 22 paraît n'être qu'une simple interpolation (cf. Ex. XXIII, 29 s.); il interrompt le fil du discours et les mots נשל, מהר, qui reparaissent VII, 1, IX, 3, ne suffisent pas pour en garantir l'authenticité. Il ne faut pas perdre de vue que ces interpolations sont sans doute du fait de lecteurs du Deutéronome, c'est-à-dire de personnes ayant au moment même présente à l'esprit la manière d'écrire de l'auteur.

La partie originale du chapitre IX ne fait pas davantage corps avec les lois, décrets, ordonnances, mais correspond parfaitement au fragment parénétique du chapitre VII, dont on se rappelle le thème. Au chapitre IX se trouve le développement parallèle : « Quand Dieu chassera ces peuples plus nombreux et plus forts que vous devant vous, ne dites pas : c'est à cause de notre justice et à cause de leur méchanceté qu'il les extermine et nous donne leur pays; car, de tout temps, vous avez été un peuple au col roide. » C'est l'orgueil du peuple que Moïse combat dans ces fragments.

Nous allons plus loin et nous croyons reconnaître au chapitre VIII un morceau du même genre. En effet, ce chapitre ne contient aucun texte législatif, mais Moïse y exhorte le peuple à ne pas oublier Jahveh et à ne pas abandonner sa loi en disant : « C'est par notre propre force et notre propre puissance que nous avons tout accompli, car c'est Jahveh qui t'a donné la puissance, afin d'accomplir ses promesses et de maintenir son alliance. » Nous avons déjà fait

Digitized by Google

remarquer que les versets 19-20 forment le pendant et la suite de VII, 12-16. Il y est de nouveau question du culte des dieux étrangers et du châtiment de l'idolâtrie. Or, remarquez que le chapitre VIII n'est nullement dirigé contre l'idolâtrie, mais contre l'orgueil spirituel. L'abandon de Jahveh dont il est question ne consiste pas ici à courir après les divinités étrangères, mais à se passer de Dieu et de sa loi, à mettre l'homme à la place de Dieu. Ce fragment, comme celui des chapitres VII et IX, est dirigé contre l'orgueil du peuple victorieux, qui s'attribue à lui-même la gloire et l'honneur. Les versets 8, 19-20 — et ici nous saisissons sur le fait le procédé de l'interpolateur — ont, comme 7, 12-16, 25-26, pour but d'encadrer le nouveau fragment d'homélie dans la loi. Nous avons hésité d'abord à mettre le chapitre VIII en entier, moins les deux derniers versets, dans la catégorie des parénèses pour le motif suivant : dans les fragments homilétiques des chapitres VII et IX les formules courantes des textes législatifs manquent complètement (voyez ces formules, par exemple, V, 1, 31, 32; VI, 1, 2, 24, 25; VII, 11, 12). Elles reparaissent dès les premiers versets du chapitre VIII : verset 1. « Toute la loi que je vous donne aujourd'hui, gardez-la et accomplissez-la, afin que vous viviez, que vous vous multipliez, etc.; v. 11^{b} : de manière à négliger de garder ses commandements, ses ordonnances, ses lois que je vous donne aujourd'hui. » Néanmoins, si l'on considère que ces formules se trouvent d'abord au premier verset du chapitre VIII, qu'il s'agissait de rattacher aux derniers versets législatifs du chapitre précédent, que 11^{b} est pour le moins inutile, qu'au verset 6 il est question d'une manière toute générale de la fidélité aux lois de Jahveh et de la crainte de l'Éternel, on admettra facilement que l'on a eu pour but, au moyen de ces formules, de donner au fragment la couleur voulue. Par son caractère littéraire le chapitre VIII se rattache complètement aux fragments parénétiques des chapitres VII et IX. En effet, ce sont les événements de l'histoire sainte qui servent de base à l'homélie. « Souviens-toi, est-il dit, chapitre VII, 18 s.; souviens-toi, est-il dit chapitre IX, 7; de même, souviens-toi, chapitre VIII, 2, 14-18. » Le motif de la conduite de Jahveh, c'est la promesse faite aux patriarches, VII, 8, IX, 5, VIII, 18[1]. M. d'Eichthal

1) V. D'Eichthal, *l. c.*, p. 199 s., p. 292 s., qui a très bien reconnu la parenté de deux de ces fragments.

Digitized by Google

a très bien reconnu le caractère de ces fragments (p. 273); ce sont de véritables enseignements, des homélies mises sous le nom de Moïse pour leur donner une plus haute sanction.

Il faut sans doute ranger dans cette même catégorie le chapitre IV du Deutéronome, qui sert maintenant de conclusion à la revue de la migration et forme en même temps la transition au recueil de lois. En effet, ce ne sont pas des textes législatifs que contient ce chapitre, mais, comme il a été démontré, un enseignement sur un point spécial. N'oubliez pas ce que vous avez vu de vos propres yeux (IV, 3, 9, cf. c. VII, VIII, IX). En effet, que s'est-il passé au Horeb et quel enseignement faut-il en tirer? Le législateur n'a pas recours à ces moyens; il dit : « Tu ne te feras pas d'images » (V, 8). Le prédicateur tire cet enseignement des faits de l'histoire sainte et en démontre longuement la légitimité : « Vous avez entendu une voix sans voir de forme; donc Dieu n'a pas de forme et vous ne devez pas vous faire d'images ni adorer les astres; et malheur à vous et à vos fils, si vous désobéissez et si vous oubliez les enseignements de l'Éternel. » L'on voit que cette pièce fait partie des fragments parénétiques signalés. Elle est encadrée, comme de juste, dans la formule sacramentelle : « Garde les lois et les ordonnances que je te donne aujourd'hui, afin que tu sois heureux, toi et tes enfants, et que tu prolonges éternellement tes jours dans le pays que Jahveh, ton Dieu, te donne » (IV, 40).

Il nous semble que X, 12 s. fait assez convenablement suite à l'homélie du chapitre IX, mais nous avons grand'peine à considérer le fragment X, 12-XI, 25 comme étant d'une pièce. Il y a tout d'abord une exhortation à craindre, à servir, à aimer Jahveh qui, par amour, s'est attaché aux ancêtres d'Israël, lui, le maître du monde entier, et les a choisis ; car c'est lui, le Dieu des Dieux, le Seigneur des Seigneurs, l'objet de tes louanges et ton Dieu, qui a accompli pour toi tous les hauts faits dont tu as été témoin; donc soyez-lui fidèles et gardez tout l'enseignement que je vous donne aujourd'hui (כל־המצוה, ce qui peut s'entendre tout aussi bien de l'instruction contenue dans les fragments homilétiques que des lois spéciales), afin de posséder le pays et d'y vivre de longs jours. A ce fragment l'on peut rattacher les versets 22-25, qui se rapportent à la conquête du pays avec l'assistance de Jahveh (v. 8) et peut-être la description, qui les précède, du pays de Canaan, dans son con-

Digitized by Google

traste avec le pays d'Égypte (v. 10-12). Quant au fragment 13-21 il a une toute autre couleur. Le point de vue change subitement, ce n'est plus la conquête du pays qui est présentée comme la conséquence et la récompense de la fidélité des Israélites, mais leur prospérité dans ce pays; de plus, ce n'est pas seulement l'obéissance en général qui leur est recommandée, mais un point spécial est mis en lumière, comme devant exciter le courroux de l'Éternel : l'idolâtrie. Nous en concluons que les versets 13-21 appartiennent à la classe des fragments législatifs et sont à mettre sur la même ligne que VII, 1-6a, 12-16, 25-26, VIII, 19-20, d'autant plus qu'ils rappellent vivement un passage du chapitre VI (cf. XI, 18-20 avec VI, 6-8).

Le caractère du fragment X, 12-XI, 1-12, 22-25 se rapproche autant de celui du chapitre IV que des homélies des chapitres VII, VIII, IX. Il paraît aussi avoir souffert du travail de la rédaction; on ne voit pas bien ce que vient faire dans ce contexte X, 18, ni surtout le verset 19, qui est certainement interpolé. Le verset 22 est isolé[1]; c'est, sans doute, une glose marginale qui s'est introduite dans le texte; XI, 2 fait suite à X, 21 et l'on ne voit pas à quoi doit servir XI, 1 qui ne fait que répéter fort inutilement X, 12 en interrompant le fil du discours, si ce n'est à rapprocher le fragment parénétique des textes législatifs au moyen de la formule bien connue, dont il se retrouve aussi des traces X, 13.

Les versets 26-32, enfin, ont été introduits à cet endroit afin d'annoncer le chapitre XXVII et d'empêcher qu'il ne se trouve trop en l'air.

2. *Deutéronome, XII-XXVI.*

Au chapitre XII la série des lois recommence; elle continue sans interruption jusqu'au chapitre XXVI. Au verset 1 du chapitre XII reparaît, comme de juste, après l'intercalation des fragments parénétiques, la formule bien connue : « Voici les lois et les ordonnances, etc. », correspondant à VI, 1. Il ne sera pas inutile de faire la nomenclature des lois deutéronomiques dans l'ordre qu'elles occupent dans le texte traditionnel, pour avoir dès l'abord une vue

1) V. Dillmann, *l. c.*, p. 285.

Digitized by Google

d'ensemble sur ce recueil et se rendre compte aussi nettement que possible de l'état dans lequel il se trouve. Le recueil des lois deutéronomiques est-il une composition forte, d'une seule pièce et d'un seul jet, d'un plan net et suivi, ou bien une compilation, faite plus ou moins au hasard, avec des éléments divers, recueillis à droite et à gauche? On se rappelle le contenu législatif des chapitres VI et VII. Voici celui des chapitres XII-XXVI.

XII, 1. Formule d'introduction.
2-3. Destruction des sanctuaires païens, des autels, massébas, aschéras, images des dieux.
4-28. Centralisation du culte à Jérusalem.
29-31. Défense de servir Dieu à la manière des païens, de sacrifier des enfants.
XIII, 1. Formule d'introduction.
2-6. Punition du prophète et du devin séducteurs.
7-12. Conversion à l'idolâtrie par un membre de la famille, punition du séducteur.
13-18. Mise au ban des villes, dont les habitants se sont laissés entraîner à l'idolâtrie.
19. Formule de conclusion très extérieurement rattachée au texte des lois.
XIV, 1-2. Défense de se faire des incisions et de se raser la tête en signe de deuil.
3-21. Des viandes défendues (v. 3 formule générale d'introduction à ces ordonnances, 4-20 liste des animaux purs et impurs, 21 défense de manger de la viande d'animaux crevés et de cuire le chevreau dans le lait de sa mère).
22-27. De la dime annuelle.
28-29. De la dime des lévites.
XV, 1-6, 7-11. L'année de relâche (dettes).
12-18. L'année de relâche (esclaves).
19-23. Sacrifice des premiers-nés des animaux domestiques; de ceux qui ne peuvent être sacrifiés.
XVI, 1-17. Les fêtes.
18. Institution de juges.
19-20. Ne pas faire fléchir le droit, ni faire acception de personne, ni accepter des présents.

Digitized by Google

21-22. Interdiction des aschéras et des massébas.

XVII, 1. Des animaux qui ne peuvent servir aux sacrifices.

2-7. Châtiment des adorateurs de dieux étrangers.

8-13. Le tribunal supérieur de Jérusalem; de celui qui ne se soumet pas à sa décision.

14-20. La loi royale.

XVIII, 1-2. Les prêtres lévites n'ont pas de part en Israël; ils vivront de l'autel.

3-5. Redevances des prêtres.

6-8. Des lévites de province qui viennent à Jérusalem, pour prendre du service au temple.

9-15. Interdiction du sacrifice des enfants, de la sorcellerie.

16-22. Le prophète; à quel signe on reconnaît sa véracité.

XIX, 1-13. Les villes de refuge.

14. Défense de reculer les bornes.

15-21. Des témoins en justice.

XX. Lois de guerre. Versets 1-9 : des hommes à renvoyer avant l'action; 10-18 : du traitement des villes ennemies; 19-20 : défense de détruire les arbres fruitiers.

XXI, 1-9. Le meurtre dont l'auteur est demeuré inconnu.

10-14. De la prisonnière de guerre épousée par son maître.

15-17. Défense d'avantager un enfant au détriment de l'autre.

18-21. Châtiment du fils rebelle.

22-23. Du pendu.

XXII, 1-4. Le bien d'autrui, perdu ou en danger, doit être recueilli et restitué.

5. Défense à l'homme de mettre des habits de femme et *vice versa*.

6-7. Les nids d'oiseaux.

8. Entourer les terrasses d'une balustrade.

9. Ne pas ensemencer le même champ avec deux espèces de semence.

10. Ne pas attacher ensemble un bœuf et un âne.

11. Défense de se servir d'un turban fait de laine et de lin.

12. Des glands à mettre à l'habit.

13-21. Du mari qui fait une mauvaise réputation à sa femme pour s'en débarrasser; châtiment de la femme coupable.

22. Punition de l'adultère.

Digitized by Google

22-29. Le viol.
XXIII, 1. Interdiction du mariage entre le fils et la femme de son père.
2-9. De ceux qui sont exclus de la communauté d'Israël.
10-15. De la pureté du camp.
16. Défense de livrer l'eslave fugitif.
18-19. Interdiction de la prostitution religieuse.
20-21. Défense de prendre des intérêts.
22-24. Accomplir les vœux sans retard.
25-36. La vigne et le champ d'autrui.
XXIV, 1-4. Le divorce.
5. De la libération du service en campagne pour cause de mariage récent.
6. Défense de prendre en gage la meule et le cavalier.
7. Le voleur d'hommes.
8-9. De la lèpre.
10-13. Prêts et gages.
14-15. Du paiement des ouvriers.
16. Chacun n'est responsable que de sa propre personne.
17-18. Justice et miséricorde envers la veuve et l'orphelin.
19-22. Le grapillage.
XXV, 1-3. La bastonnade.
4. Le bœuf qui foule.
5-10. Le lévirat.
11-12. La femme qui, dans une rixe, vient en aide à son mari.
13-16. Pas de fraude! Poids et mesures exacts!
17-19. Ordre de détruire Amalek.
XXVI, 1-11. De l'oblation des prémices.
12-15. De l'oblation de la dîme des lévites.
16 s. Conclusion parénétique.

Je ne puis voir dans ces chapitres autre chose qu'une compilation d'éléments préexistants, réunis sans ordre et souvent comme au hasard. La législation deutéronomique, bien loin d'être une œuvre originale qui nous serait parvenue, telle qu'elle serait sortie des mains de son auteur, nous apparaît comme une simple compilation, assez maladroite du reste, parce que trop souvent les

Digitized by Google

textes qui se rapportent à des sujets voisins sont séparés les uns des autres par d'autres textes qui traitent de questions absolument différentes. Il suffit d'un coup d'œil sur le contenu du recueil pour constater le désordre. Chapitre XII, 1-3 contient l'ordre de détruire les lieux de culte païens, les autels, aschéras, etc.; la défense d'adorer Dieu à la manière des païens, en sacrifiant même des enfants, se trouve versets 29-31 et est séparée des versets 1-3, auxquels elle se rattache, par versets 4-28 qui traitent d'un sujet différent, du culte de Jahveh à transférer au seul sanctuaire de Jérusalem. Il est question de la dîme XIV, 22-27, 28-29 et XXVI, 1-15. Ces textes qui se complètent l'un l'autre, ne devraient pas être séparés, même dans une compilation. La loi relative à la punition de l'idolâtre, XVII, 2-7, appartient à la même catégorie que celles du chapitre XIII, 1-19, dont elle est distante de plusieurs chapitres contenant des ordonnances sur des sujets variés. XVII, 1 se lit la défense de sacrifier à Jahveh des animaux ayant des défauts; ce verset est isolé dans un contexte absolument étranger et serait mieux à sa place après XV, 23. Les ordonnances relatives aux juges se lisent XVI, 18-20, XVII, 8-13; elles sont séparées par la défense de planter des aschéras à côté de l'autel de Jahveh et de dresser des massébas, de sacrifier des animaux ayant des défauts, et par la loi sur la punition de l'idolâtre, XVI, 21-22; XVII, 1, 2-7.

La loi sur le mariage de la prisonnière de guerre se lit au chapitre XXI, 10-14, celle sur le mari calomniateur et la femme coupable XXII, 22-29; la loi sur le divorce ne vient que XXIV, 1-4 et est suivie de l'ordonnance sur les nouveaux mariés en temps de guerre, XXIV, 5; mais la loi sur le lévirat ne se trouve que plus loin (c. XXV, 5-10). Il est étrange que ces différents textes soient ainsi séparés les uns des autres, quoique appartenant à la même catégorie.

L'ordonnance relative à la pureté du camp se lit XXIII, 10-15, les autres lois de guerre la précèdent au chapitre XX, 1-20. La loi relative au mariage de la prisonnière de guerre, XXI, 10 s., n'est rattachée *ni* aux lois du chapitre XXII, 13 s., ni aux lois de guerre, XX, 1 s. Les lois sur le pendu, sur la bastonnade, XXI, 22-23; XXV, 1-4, se trouvent dans un mauvais contexte. La loi sur le meurtre, dont l'auteur est demeure inconnu, XXI, 1-9, se trouve encadrée dans les lois de guerre et l'ordonnance relative au mariage de la prisonnière de guerre, XXI, 10 s.

Le recueil des lois deutéronomiques manque essentiellement

Digitized by Google

d'unité et de plan. Pourquoi la défense de prendre en gage la meule et le cavalier, XXIV, 6, est-elle séparée de XXIV, 10-13, où l'on traite des prêts et des gages? L'interdiction du sacrifice des enfants et de la sorcellerie, XVII, 9-22, est singulièrement placée entre les ordonnances concernant les prêtres-lévites, XVIII, 1-8, et la loi sur les villes de refuge, XIX, 1-13; de même la défense de déplacer la borne du champ du voisin, XIX, 14, entre la loi des villes de refuge, XIX, 1-13 et celle des témoins, XIX, 15 s.

Ces exemples suffisent pour rendre apparent le défaut de composition et le désordre du texte, et dès maintenant nous serions autorisés à dire que tout le recueil n'est autre chose qu'une compilation d'éléments pris de différents côtés.

L'on peut se demander aussi si les deux paragraphes de l'ordonnance, relative à l'année de relâche (c. XV, 1-6, 7-11), sont bien de la même main, et, de même, les deux passages dans lesquels il est question du prophétisme faux et vrai (c. XIII, 1-6, XVIII, 16-22). Ailleurs, l'on adjoint aux prêtres lévites de Jérusalem un juge, XVII, 8-13, ou des juges XIX, 15-21; on institue des juges dans les différentes localités XVI, 18-20, tandis que XXI, 1-9, il est dit des prêtres lévites ועל־פיהם כל־ריב וכל־נגע. Ce ne sont donc pas seulement les cas difficiles qui reviennent aux prêtres-lévites, mais d'après ce dernier passage, le juge civil n'a plus de raison d'être, ou, tout au moins, est dans toutes les occasions assisté de juges ecclésiastiques.

M. d'Eichthal a relevé une contradiction dans l'ordonnance relative à la dîme, Deut. XXVI, 1-11. Les versets 3-4 sortent du contexte puisqu'ils sont en contradiction avec le verset 10[1]. D'après lui, ce qui est toutefois moins certain, la main qui a formulé Deut. XVIII, 3-5 n'est pas celle qui a écrit XVIII, 1-2, 6-8[2].

Les répétitions abondent au chapitre XII, dans lequel la même ordonnance tournée et retournée de toutes les manières fournit la preuve qu'il y a dans le recueil des lois deutéronomiques non seulement juxtaposition de textes, mais parfois aussi amalgame. Nous n'irons pas démontrer avec Steinthal[3] que ce chapitre est composé de sept textes différents, traitant le même sujet,

1) *L. c.*, p. 252-253, 327.
2) *L. c.*, p. 249, 325.
3) V. Dillmann, *l. c.*, p. 293.

Digitized by Google

mais nous ne saurions admettre qu'il est d'une seule pièce. La partie centrale, encadrée dans deux fragments étrangers, se compose, selon M. d'Eichthal[1], de deux textes qui se rapportent au même sujet. Nous croyons qu'il faut pousser l'analyse un peu plus loin.

Il est dit (v. 1-3) : « Voici les lois, ordonnances, etc. Vous détruirez tous les endroits où les peuples que vous expulserez servent leurs dieux, sur les collines élevées, sur les hauteurs et sous chaque arbre vert. Vous détruirez leurs autels, vous briserez leurs massébas et leurs aschéras, vous les brûlerez et les images de leurs dieux vous les mettrez en pièces et vous ferez disparaître leur nom de cet endroit. (V. 4) Vous n'en agirez pas ainsi vis-à-vis de Jahveh, votre Dieu, (v. 5) mais à l'endroit que Jahveh choisira de toutes vos tribus, pour y placer son nom à demeure, là vous le chercherez et là vous vous rendrez. » Singulière transition que celle du verset 4. M. Reuss dit : « La formule n'est pas bien précise[2]. » Je le crois bien! M. Dillmann essaie de se tirer d'affaire[3] en faisant rapporter le verset 4 au verset 2 : « Vous n'en agirez pas ainsi vis-à-vis de Jahveh, votre Dieu, c'est-à-dire vous ne le servirez pas sous chaque arbre vert, avec des images, des aschéras, etc. » Mais, en réalité, il n'y a aucun rapport direct entre les deux textes auxquels le verset 4 sert de transition. La tournure reparaît verset 31, où elle est admirablement placée. Il est dit, verset 30 : « Ne t'informe pas de leurs dieux, disant : Comment ces peuples servaient-ils leurs dieux? Je veux faire comme eux, moi aussi. Tu n'en agiras pas ainsi avec Jahveh, ton Dieu, car ils font, pour servir leurs dieux, toutes les abominations qui lui sont en horreur, et même leurs fils et leurs filles ils les brûlent en leur honneur. » Si le verset 4 était précédé d'une phrase dans le genre du verset 30, il formerait une très bonne transition. Le texte qui commence au verset 5 a été tronqué, le commencement vrai a été remplacé par ce que nous lisons maintenant aux versets 1-3 et le rédacteur a conservé, comme transition, le verset 4, sans prendre garde qu'il ne convenait plus guère à ce nouveau contexte. Il y a donc amalgame des deux textes : XII, 1-3, 29-31 et XII, 4-28. Dans le premier, il est

1) *L. c.* 246-248, 322 s.
2) *L'Histoire sainte et la Loi*, II, p. 301.
3) *L. c.* 294.

Digitized by Google

ordonné de détruire les sanctuaires et les objets du culte païen et défendu de rendre à Jahveh un culte analogue. Dans le second, le culte israélite est centralisé à Jérusalem.

Examinons de plus près le corps du chapitre, XII, 4-28. Les répétitions y abondent. La permission de manger de la viande de boucherie est formulée à trois reprises (v. 15, 20, 21); la défense de manger le sang reparaît quatre fois (v. 16, 23, 24, 25); aux versets 16 et 24 la formule est identique, et il y est dit ce qu'il faut faire du sang; au verset 23 est indiqué le motif de l'interdiction, et au verset 25, l'heureuse conséquence de l'obéissance à ce précepte. La dîme, les offrandes, prémices, premiers-nés, sont mentionnés à trois reprises (v. 4-7, 8-12, 17-18). Le texte s'y reprend par quatre fois pour inculquer la centralisation du culte (v. 5 s., 8 s., 13 s., 26 s.). Quatre textes, très proches parents, paraissent avoir été fondus ensemble.

PREMIER TEXTE. v. 3-7, 21-23.	DEUXIÈME TEXTE. v. 8-12.	TROISIÈME TEXTE. v. 13-19.	QUATRIÈME TEXTE. v. 20, 24-28.
Vous n'en agirez pas de même à l'égard de l'Eternel, votre Dieu. Mais c'est à l'endroit que l'Eternel, votre Dieu, choisira d'entre toutes vos tribus, pour y établir son nom et pour y demeurer, que vous le chercherez et vous y viendrez apporter vos holocaustes et vos sacrifices, vos dîmes, vos prémices, vos offrandes votives et volontaires et les premiers-nés de votre gros et menu bétail et vous ferez là vos repas en présence de l'Eter-	Vous ne ferez plus comme nous faisons ici aujourd'hui, chacun selon son bon plaisir, car vous n'êtes point encore parvenus au repos et à la possession que l'Eternel, votre Dieu, vous donne. Mais lorsque vous aurez passé le Jourdain et que vous demeurerez dans le pays que l'Eternel, votre Dieu, vous donne en propriété et qu'il vous aura assuré le repos à l'égard de tous vos ennemis à l'entour, et que vous serez en parfaite sécu-	Gardez-vous d'offrir vos holocaustes à tout endroit que vous verrez. Ce n'est qu'à l'endroit choisi par l'Eternel dans l'une de vos tribus que vous offrirez vos holocaustes et que vous ferez tout ce que je vous prescris. Cependant vous pourrez tuer et manger de la viande selon vos désirs et partout où vous demeurerez, autant que l'Eternel, votre Dieu, vous aura bénis; purs et impurs en pourront manger comme on mange du gibier;	Si l'Eternel, votre Dieu, étend vos frontières, comme il vous l'a promis, et que vous disiez : je veux manger de la viande! votre désir étant d'en manger, vous pourrez en manger selon vos désirs. [Mais le sang] vous ne le mangerez pas, vous le laisserez écouler à terre comme de l'eau, vous ne le mangerez pas, afin que vous soyez heureux vous et vos enfants après vous, pour avoir fait ce qui plaît à l'Eternel. Mais pour ce qui est des choses con-

Digitized by Google

nel, votre Dieu, et vous vous y réjouirez vous et vos familles, avec tout ce que vos mains auront acquis et avec quoi l'Eternel, votre Dieu, vous aura bénis.

Si l'endroit que l'Eternel aura choisi pour y établir son nom est trop éloigné de vous, vous tuerez de votre gros et menu bétail, que l'Eternel vous aura donné, ainsi que je vous l'ai prescrit, et vous en mangerez partout où vous demeurerez, selon vos désirs, seulement vous le mangerez comme on mange du gibier, purs et impurs en mangeront ensemble. Mais abstenez-vous absolument de manger le sang, car le sang c'est l'âme, et vous ne devez pas manger l'âme avec la chair.

rité, alors ce sera à l'endroit choisi par l'Eternel pour y établir son nom, que vous apporterez tout ce que je vous prescris, vos holocaustes et vos sacrifices, vos dîmes et vos prémices et tout ce que vous aurez choisi dans les vœux que vous ferez à l'Eternel, et vous vous réjouirez en présence de l'Eternel, votre Dieu, vous et vos fils et vos filles, vos esclaves et vos servantes, et les lévites qui demeureront parmi vous, car ils n'ont ni part ni propriété à côté de vous.

seulement vous ne mangerez pas le sang, vous le laisserez écouler à terre comme de l'eau. Mais vous ne pourrez pas manger partout où vous demeurerez la dîme de votre blé, de votre vin et de votre huile, ni les premiers-nés de votre gros et menu bétail, ni ce que vous aurez consacré par un vœu, ni vos offrandes volontaires et vos prémices. Ce n'est qu'en présence de l'Eternel, votre Dieu, que vous pourrez manger cela, à l'endroit que l'Eternel aura choisi, vous et vos fils et vos filles, vos esclaves et vos servantes et les lévites qui demeureront parmi vous, et vous vous réjouirez en présence de l'Eternel, votre Dieu, en y employant tout ce que vos mains auront acquis. Gardez-vous d'abandonner les lévites aussi longtemps que vous serez dans votre pays.

sacrées ou promises par vœux, vous les prendrez et vous viendrez au lieu que l'Eternel aura choisi, et vous offrirez vos holocaustes, chair et sang, sur l'autel de l'Eternel, votre Dieu, et le sang de vos autres victimes devra être versé sur l'autel; la chair, vous la mangerez. Observez et écoutez toutes ces choses que je vous prescris, pour que vous soyez heureux, vous et vos fils après vous à jamais, pour avoir fait ce qui est bien et ce qui plaît à l'Eternel, votre Dieu.

Digitized by Google

Je n'ai pas la prétention d'être tombé absolument juste; tous ceux qui s'occupent de ces questions savent combien elles sont difficiles et délicates, mais j'espère, au moins, avoir démontré clairement qu'il y a lieu de tenter la division du texte et de chercher dans ce sens.

Le partage est facile à faire, jusqu'au verset 19, et si l'on se donne la peine de comparer les formules, souvent très voisines les unes des autres, dans les différents fragments, l'on trouvera qu'elles diffèrent dans certains petits détails de rédaction. Tout au plus pourrait-on se demander si le verset 19 appartient au premier texte ou au troisième. Dans le premier, le lévite n'est pas nommé; il l'est au verset 18 du troisième; néanmoins, la formule השמר־לך (cf. v. 13) fait pencher la balance en faveur de ce dernier.

Les difficultés commencent avec le verset 20. Remarquons d'abord que le troisième texte est complet : Défense de sacrifier ailleurs qu'à Jérusalem (v. 13-14); permission de manger de la viande de boucherie à domicile (v. 15-16); défense de manger le sang (v. 17); défense de manger à domicile la dîme, les prémices des animaux et des fruits de la terre, les vœux et les offrandes volontaires (v. 18), enfin, ordre de ne jamais oublier le lévite (v. 19).

Le premier et le deuxième texte ne contiennent dans les versets 3-7 et 8-12 que la défense de sacrifier et de manger les prémicés ailleurs qu'à Jérusalem. C'est donc entre eux qu'il s'agit de répartir la seconde moitié du chapitre (v. 20-28), à moins qu'en route on ne rencontre un quatrième fragment. La première difficulté provient principalement de ce que la défense de manger le sang revient trois fois encore, au lieu de deux, comme on devait s'y attendre (v. 23, 24, 25). Ces deux derniers versets commencent de la même manière par les mots לא תאכלנו, double reprise de la défense formulée en toutes lettres au verset 23. On ne me fera jamais croire que l'auteur de la loi ait écrit ainsi; la compilation est manifeste. La seconde difficulté provient de ce que le verset 26, dont le verset 27 est inséparable, fait double emploi avec le premier texte, avec le second et avec le troisième; or, les versets 26-27 se rattachent au verset 20 et non pas au verset 21 qui présuppose l'un des trois premiers textes. Nous sommes donc conduits à considérer les versets 20, 26-28 comme un quatrième fragment, indépendant des trois autres; nous y rattacherons le verset 24 qui concorde avec la manière du verset 27; dans l'un et dans l'autre

Digitized by Google

il est dit expressément comment il faut traiter le sang dans les deux cas.

Restent les versets 21, 22, 23 et 25. Le seul motif qui nous engage à rattacher 21-23 au premier texte plutôt qu'au deuxième ou au troisième est l'expression לשום שמו שם (cf. v. 5). Le verset 25, enfin, doit sans doute être rattaché au quatrième fragment, à cause de sa parenté avec le verset 28.

Nous obtenons ainsi trois textes parallèles complets : 1) v. 4-7, 21-23; 2) v. 13-19; 3) v. 20, 24-28. Le texte de notre deuxième colonne (v. 8-12), ne contient, par contre, que la défense de célébrer les actes du culte, sacrifices, etc., ailleurs qu'à Jérusalem.

Telle est la division qui nous semble être la plus naturelle. Quoiqu'il en soit de son exactitude dans les détails, nous espérons avoir démontré de notre côté que Deut. xii ne saurait être considéré comme formant un seul tout, d'un seul jet et d'une seule pièce, mais contient plusieurs textes amalgamés les uns avec les autres. Il suit de là que Deut. xii est loin d'être le texte primitif et original de la loi qui fixe le centre du culte à Jérusalem.

Le caractère fragmentaire du recueil des lois deutéronomiques ressort aussi bien nettement de cette petite loi, chapitre xxiii, 1, לא־יקח איש את־אשת אביו ולא יגלה כנף אביו. Elle fait suite, il est vrai, à plusieurs prescriptions relatives à des attentats aux mœurs, mais elle n'en est pas moins isolée quant au fond et quant à la forme. Le cas mentionné n'était évidemment pas le seul que la loi prévoyait, cf. Deut. xxvii ; Lév. xviii-xx. Le compilateur n'a fait qu'en détacher un de la série. Il existait des règles sans doute fort détaillées sur la lèpre (v. Lév. xiii) ; ici l'on se contente de renvoyer aux prêtres, Deut. xxiv, 8. Il est évident que l'auteur du recueil n'a pas eu le moins du monde le désir d'être complet.

Le caractère littéraire des différentes lois n'est pas identique. D'une part, une rédaction concise, de petites phrases nettes, impératives, surtout aux chapitres xxii-xxiv, rappelant beaucoup celles du livre de l'Alliance et du Code lévitique non élohiste, de l'autre des lois longues, circonstanciées, entrant dans les détails, dans l'énumération des cas. La différence est frappante. Il y a là au moins deux manières de faire juxtaposées et mélangées.

Remarquez enfin que xii, 1-3 fait double emploi avec vii, 5-6a, xx, 17-18 avec vii, 1-2; xxiv, 5 avec xx, 1-9. Tous ces signes, l'amalgame de textes parallèles, le désordre du texte, les répétitions, les

Digitized by Google

lacunes, le caractère littéraire de l'œuvre, indiquent, selon nous, avec une parfaite netteté, que le Recueil des lois deutéronomiques, bien loin de former une œuvre originale, est une compilation due au travail d'un rédacteur, à peu près au même titre que le recueil de lois non élohiste du Lévitique[1]. M. Kuenen[2] insiste sur l'unité du code deutéronomique. Cependant le décousu des chapitres XXI-XXV l'a fortement frappé. Des textes très voisins les uns des autres sont séparés, un plan exact paraît faire défaut. On ne saurait mieux dire, mais c'est presque une défaite que d'ajouter, pour expliquer ce fait, que si l'auteur semble dans les chapitres XXI-XXV se perdre dans toute sorte de détails, il reprend au chapitre XXVI le fil qu'il avait laissé tomber, et montre par là que c'est bien lui-même qui écrit du commencement à la fin. Nous croyons au contraire qu'il n'y a pas lieu de parler d'auteur là où l'on n'a devant soi qu'un rédacteur, un compilateur. Puis M. Kuenen caractérise ainsi la loi deutéronomique : « La Thorah de Jahveh qu'elle renferme, contient, dans l'intention de l'auteur, tout ce que Jahveh exige de son peuple; elle ne se contente pas de régler le culte, qui doit lui être rendu à lui seul, dans son unique sanctuaire, mais encore la vie politique, sociale, privée du peuple qui lui est consacré, ainsi que les devoirs moraux des individus. »

C'est dire beaucoup trop ! A lire ces lignes l'on serait tenté de croire que la vie de l'Israélite tout entière est réglée par la loi du Deutéronome. Or, cette collection est bien loin de tout réglementer; elle donne quelques lois sur la religion, quelques ordonnances sur le culte, quelques ordonnances sur la justice, quelques préceptes relatifs à la vie civile, domestique, quelques prescriptions de moralité; elle est bien loin d'être complète. L'auteur de la collection ne peut pas avoir eu pour but de renfermer dans cette Thorah toutes les prescriptions que l'Éternel fait à son peuple; rien de plus fragmentaire que ce recueil d'ordonnances diverses, appartenant à toutes les catégories et n'en épuisant aucune. C'est qu'à vrai dire il n'existe pas, ce code un, complet, d'une seule main et d'un seul jet, et dans le Deutéronome nous ne possédons qu'une compilation incomplète, ce qui est fort différent. Sans vouloir

1) V. notre travail, *Leviticus 17-26 und Hezekiel*, Colmar, 1881.
2) *L. c.* p. 103 s.

Digitized by Google

pousser ici plus loin l'analyse de ce recueil, il importait, avant d'aller plus loi, d'en faire ressortir la nature.

III. — Deutéronome. xxvi, 16-19; xxvii; xxviii-xxx, et la conclusion historique du livre, chap. xxxi-xxxiv.

Le début des parénèses finales, chapitre xxvi, 16, est très abrupt. L'on a cru en retrouver le commencement original au chapitre xxvii, 9-10; ces deux versets, qui se trouvent évidemment dans un mauvais contexte, auraient été transportés à cet endroit pour servir d'introduction aux malédictions du chapitre xxvii, 11-26. On obtiendrait ainsi un premier discours se composant de xxvii, 9-10, xxvi, 16-19 et du chapitre xxviii, avec formule de clôture xxviii, 69. En effet, il est malaisé de concevoir xxvi, 16-19 comme une conclusion provisoire de la collection de lois, à laquelle ferait suite tout aussitôt une nouvelle conclusion plus étendue, le grand discours du chapitre xxviii. D'autre part, il faut convenir que xxvii, 10 s'adapte mal à xxvi, 16, tout aussi mal que xxvi, 17 s'adapte à xxvi, 16. Aucune copule ne réunit ces deux derniers versets qui doivent se faire suite, et de plus les versets xxvi, 17-19 introduisent un point de vue nouveau qui jusqu'à présent n'avait paru nulle part : « Aujourd'hui vous avez provoqué de la part de l'Éternel la déclaration qu'il sera votre Dieu, et que vous avez à marcher dans ses voies, à observer ses lois, ses commandements et ses ordonnances, et à lui obéir. Et l'Éternel vous a demandé aujourd'hui la promesse que vous voulez être son peuple à lui, comme il vous l'avait dit, et que vous garderez tous ses commandements, afin que le Très-Haut vous mette au-dessus de toutes les nations qu'il a faites, en gloire, en renom, en splendeur, et que vous soyez un peuple consacré à l'Éternel, votre Dieu, comme il l'avait dit. »

Où, quand et comment cela s'est-il passé? C'est ce que nous n'apprenons pas. Il est bien question au chapitre v de l'alliance du Horeb, mais non pas d'une nouvelle alliance en Moab, et M. Dillmann [1], pour faire rentrer les versets xxvi, 16-19 dans le corps du

1) Dillmann, *l. c.* 362 s.

Digitized by Google

premier discours final, chapitre XXVIII, est obligé de supposer gratuitement que dans le texte primitif du Deutéronome, avant les retouches et les bouleversements, la promulgation des lois deutéronomiques a dû être plus clairement présentée comme le renouvellement de l'alliance. Il faut avouer qu'il est étrange que cette idée ne reparaisse pas ailleurs dans le recueil des lois, ni dans tout le discours du chapitre XXVIII, le dernier verset, qui est suspect, excepté. M. d'Eichthal, par contre, a très bien vu que ces versets ne peuvent rentrer dans le chapitre XXVIII et fait remarquer en outre qu'il n'est question ici ni de l'alliance du Horeb, ni du renouvellement de cette alliance, mais simplement de la conclusion d'une alliance entre Jahveh et Israël [1]. Or, cette idée de l'alliance se retrouve chapitre XXVII, 9-10, qu'il est pour ce motif tout aussi impossible de rattacher au chapitre XXVIII que XXVI, 16-19. Il est donc certain que le début de la conclusion parénétique du recueil deutéronomique a souffert et ne nous est pas parvenu dans sa forme primitive. Quant au corps même du premier discours (c. XXVIII), il a subi des retouches et des interpolations importantes du commencement à la fin. M. Kuenen [2] essaie d'en maintenir l'intégrité, tout en accordant que ce discours prêtait particulièrement aux interpolations et qu'il est impossible de garantir l'authenticité de chaque verset suspecté par MM. Kleinert, Valeton, Kayser. M. Dillmann [3], par contre, signale de nombreuses interpolations tout en se refusant à admettre en bloc l'inauthenticité des fragments écartés par ses devanciers.

Le chapitre XXVIII du Deutéronome contient des promesses et des menaces (v. 1-14, 15-68), il est terminé par une formule de clôture. Il est permis de douter à première vue de son intégrité, et M. Kuenen nous semble être allé beaucoup trop loin dans sa réaction contre MM. Kleinert, Valeton, Kayser. Les bénédictions se lisent versets 1-14; les versets 13[b]-14 marquent une pause et une nouvelle reprise. Les malédictions suivent aussitôt, versets 15-68. On est frappé d'abord du manque absolu de proportion entre les deux parties correspondantes de ce discours, mais ce fait en lui-même ne saurait créer une instance défavorable à son intégrité. L'auteur

1) *L. c.* p. 245, 315. s.
2) *L. c.* p. 122.
3) *L. c.* p. 370 s.

Digitized by Google

était évidemment libre de donner à la seconde moitié de son discours plus de développement qu'à la première. Cependant il est remarquable que les menaces soient d'abord en parallélisme parfait avec les promesses. Il y a une intention évidente de la part de l'auteur. C'est ainsi que les versets 1-2 correspondent au verset 15, le v. 3 au v. 16, le v. 4 au v. 18, le v. 5 au v. 17, le v. 6 au v. 19, le v. 7 au v. 25, les v. 8-9 au v. 20, le v. 10 au v. 21, le v. 11 au v. 22, le v. 12 aux v. 23-24, le v. 13 aux v. 44-45, le v. 14 aux v. 45-46.

Le parallélisme, sauf le déplacement de deux versets, est parfait jusqu'au verset 25 ; puis vient une longue interruption, versets 26-43; il reparaît ensuite aux versets 44-45 et 45-46 qui semblent bien correspondre à 13-14. Ou bien l'auteur a singulièrement dévié de son plan, ou bien le chapitre a été retouché par une autre main, ce qui est plus probable. En effet la formule des versets 45-46 se trouve au beau milieu des développements. Elle reprend les versets 15-16 dans lesquels la malédiction est annoncée au peuple dans l'hypothèse de la désobéissance future et pose la désobéissance et le châtiment comme un fait accompli (comp. v. 47); elle marque le début de nouveaux développements qui, d'après cela, seraient en majeure partie de seconde main. D'autre part, comme M. Dillmann le fait très bien remarquer, le discours abonde en répétitions, plusieurs versets font double emploi ou amplifient des idées déjà exprimées au commencement du même discours ; il faut comparer par exemple les versets 25 et 37 ; 21, 27, 35, 58 s., 28 et 34; 31 et 51; 32 et 41 ; 22 et 42; 36 et 64 ; les versets 33 et 34 résument fort inutilement 28-31 ; 22 est amplifié aux versets 38, 40, 42. De plus, le caractère littéraire du morceau change au verset 49, avec la longue et horrible description du siège et de la famine ; jusqu'à cet endroit, l'annonce des différents malheurs qui frapperaient le peuple se succédait d'une allure rapide, sans que l'auteur s'arrêtât à aucun d'eux. La première et la seconde manière se trouvent mélangées dans la troisième partie du chapitre, à partir du verset 58. Il semble qu'il y ait là aussi une indication qu'il ne faut pas négliger. Puis, la marche générale du discours, entravée par les répétitions que nous venons de signaler, n'est guère satisfaisante [1]. La malédiction est accomplie tantôt par des agents naturels, tantôt par

1) Comp. Dillmann, *l. c.*, 370.

Digitized by Google

l'ennemi. Il n'y aurait là rien d'étrange s'il y avait dans le texte une certaine progression, mais tout est pêle-mêle. L'exil, la punition suprême, est annoncé dès les versets 36-37; il reparaît au verset 4-1, puis encore aux versets 63-68. Entre temps il est question de calamités qui frapperont le peuple dans le pays même, de guerres malheureuses en général, le tout interrompu par la grande description du siège. Le dernier verset du discours, verset 68, est loin de contenir la menace suprême, mais note un simple détail et se rattache tout au plus au verset 64.

On ne justifie pas ce désordre en disant que pour l'auteur l'exil n'est qu'un des nombreux malheurs dont Israël est menacé pour prix de son infidélité, une éventualité seulement, une possibilité entre bien d'autres, et que pour ce motif l'auteur, après l'avoir mentionné, pouvait fort bien revenir aux autres calamités, sous le coup desquelles Israël se trouverait dans son pays même [1]. Il n'en est pas moins singulier que le verset 36 non seulement se trouve isolé à côté du verset 35, mais fait prévoir le pire, au beau milieu du discours, de sorte que la suite parait pâle après ce qui vient d'être annoncé [2]. Il y a plus; à deux reprises, v. 45 s. et 62, la désobéissance est un fait accompli, tandis qu'ailleurs elle n'est qu'éventuelle. Il faut remarquer aussi combien la menace de l'ennemi et des grands désastres nationaux, exprimée d'abord en termes vagues (v. 7, cf. 25, 26, 31, 32), se précise, combien l'image se dessine, les traits, empruntés aux prophètes, s'accusent, dès le verset 33 et surtout à partir de l'endroit où, après une première pause, la description de l'avenir menaçant recommence (v. 47 s.). Le verset 36 contient une allusion à un fait historique. Tout cela ne concorde pas avec le vague des premières menaces. Finalement, il semble bien, ou nous nous tromperions fort, que la première partie du discours se trouvait sous les yeux de celui qui a amplifié le chapitre et qui a écrit au verset 61 : « Toutes les maladies et toutes les plaies qui ne sont pas consignées dans le livre de cette loi, te frapperont. » Or, les maladies et les plaies tiennent précisément une grande place dans la première partie du discours, dans lequel se trouve cette parole singulière; leur annonce faisait

1) Voy. Kuenen, *l. c.*, p. 122.
2) Dillmann, *l. c.*, p. 374.

Digitized by Google

partie intégrante de la conclusion du « livre de cette loi » et se trouvait sous les yeux de celui qui s'y réfère pour renchérir encore sur la matière. Nous y voyons en même temps la preuve du remaniement que le texte a subi, et celle de l'authenticité des parties les plus anciennes du chapitre. Il serait bien difficile de noter tous les détails de cette retouche. Depuis le verset 27 il se trouve des versets faisant double emploi ou amplifiant ce qui précède; 36-37, 41, 45-57, 58-68 sont suspects et sans doute secondaires, ce qui ne signifie pas qu'il ne puisse se trouver dans ces fragments quelques versets authentiques. Ce qui importait avant tout, c'était de constater que le chapitre est bien loin de nous être parvenu dans sa forme originale.

L'analyse des chapitres XXIX-XXX est extrêmement difficile et il est douteux que l'on arrive jamais à une entière certitude. Tandis que M. Kuenen[1] les considère comme formant un seul tout, d'autres y distinguent plusieurs fragments et pensent qu'ils ont reçu leur forme présente de la main d'un rédacteur[2]. Il est une restitution qui nous paraît assez vraisemblable ; c'est celle que propose M. d'Eichthal, dont M. Dillmann n'est pas fort éloigné, et qui consiste à rattacher Deut. XXX, 1-10 à Deut. XXVIII, 68[3]. En effet, XXX, 1 s. ne saurait avoir fait suite primitivement à XXIX, 29, puisque « ce qui est caché et ce dont la connaissance appartient à l'Éternel » (XXIX, 29), c'est-à-dire l'avenir, y est décrit et annoncé tout au long. La manière de Deut. XXVIII se retrouve dans ce fragment plutôt que celle de Deut. XXIX, et, de plus, ces versets complètent heureusement le discours du chapitre XXVIII, dans lequel les menaces tiennent presque toute la place; une chose manquait, l'annonce d'un avenir meilleur après la repentance et la conversion. La deuxième personne du singulier reparaît, comme au chapitre XXVIII; XXX, 1 s. rappelle tout à fait le chapitre XXVIII; les versets 8, 9, 10 portent la même marque de fabrique; enfin, le point de vue est le même, la désobéissance, le châtiment sont un fait accompli, comme dans les parties secondaires du chapitre XXVIII. Deut. XXX, 1-10, appartient dans ce cas à la même main qui a amplifié ce chapitre. J'hésite à y rattacher les versets 11-15, dont le contenu

1) *L. c.*, p. 124.
2) Cf. Dillmann, p. 379 s.
3) V. D'Eichthal, *l. c.*, p. 236 ; Dillmann, *l. c.*, 383.

Digitized by Google

se rapporte à un enseignement purement moral et religieux, et, de ce chef, cadre mal avec le contenu du recueil deutéronomique, mélange de lois religieuses, morales, sociales, rituelles; remarquez aussi le terme de מצוה (v. 11), au lieu de lois, ordonnances, décrets, comme il est dit ailleurs.

Nous avons signalé déjà deux passages, dans lesquels il est question de la conclusion d'une alliance entre Jahveh et Israël, Deut. xxvi, 16-19; xxvii, 9-10. Cette idée reparaît au chapitre xxix, 1 s. auquel le verset xxviii, 69 pourrait bien servir, en réalité, d'en-tête. Ce verset appartiendrait à un rédacteur soucieux de bien distinguer l'alliance du Horeb (Deut. v) de celle dont il est question dans ces passages, dans lesquels le recueil des lois deutéronomiques et tout au moins une partie du chapitre xxviii sont présupposés (xxix, 20, 26, 28). D'après cette rédaction, la condition de l'alliance est l'observation de la loi deutéronomique, xxvi, 16, 17; xxvii, 10b; xxix, 20, 26, 28, mais il n'est nullement certain qu'il en ait été ainsi primitivement; il ne faut pas oublier que les matériaux ont été groupés comme ils le sont par un rédacteur. Tous ces fragments ne tiennent du reste pas bien ensemble; au chapitre xxix l'alliance est à conclure; au chapitre xxvi, 17-19 elle l'est déjà; de même, xxvii, 9, 10. Quoiqu'il en soit, ils rentrent tous dans une même classe. Quant à cette alliance même, elle reste dans l'ombre. La cérémonie par laquelle elle a été conclue, l'occasion, les paroles de l'alliance ne sont relatées nulle part. Enfin, les versets xxx, 11-20 se rattachent le plus naturellement à xxxi, 28-29. Nous aurions donc dans les chapitres xxix-xxx des fragments relatifs à la conclusion d'une alliance entre le peuple et son Dieu (xxix, 1-8, 9-14, 15-28), un passage à rattacher à Deut. xxviii, 68 (xxx, 1-10), deux fragments enfin, qui feraient suite à Deut. xxxi, 28-29 (xxx, 11-14, 15-20), le tout morcelé et incomplet. C'est ce qu'il y a, selon nous, de plus plausible, dans cette question obscure, et nous donnons nos combinaisons pour ce qu'elles valent. Il est malheureusement probable que l'on n'arrivera pas à y voir complètement clair, et que l'impression personnelle d'un chacun est condamnée à jouer le plus grand rôle dans l'analyse de ces chapitres.

Le chapitre xxvii se compose de plusieurs fragments indépendants, qu'il est plus facile de séparer les uns des autres que de classer. Nous devons nous contenter ici de faire la première opération. Le chapitre contient: 1° l'ordre de dresser de grandes pierres,

Digitized by Google

aussitôt après le passage du Jourdain et d'y inscrire la loi (v. 1-3, 8); 2° l'ordre de construire un autel sur le mont Ebal, et d'y célébrer des sacrifices (v. 5-7); le verset 4 sert à rattacher ensemble les deux fragments primitivement indépendants; 3° les versets 9-10, dont il a été question plus haut; 4° l'ordre donné aux tribus, partagées en deux moitiés, celle de Lévi étant comprise dans le nombre, de prononcer la bénédiction et la malédiction sur le mont Ebal et sur le mont Garizim (v. 11-13); 5° des malédictions prononcées par les Lévites, auxquels le peuple par chaque fois répond *Amen* (14-26).

Il nous reste à dire quelques mots des quatre derniers chapitres dont le texte est très mélangé. Le chapitre XXXI, 1-8 est conçu dans le style deutéronomique et raconte l'installation de Josué. Le Jéhoviste reparaît aux versets 14-15 et 23 et rapporte le même événement. Le reste du chapitre est un mélange de deux faits distincts, la mise par écrit de la loi par Moïse et la mise par écrit du morceau poétique du chapitre XXXII. Le premier texte auquel appartiennent les versets 9-13, 24-27 est dans le style deutéronomique; les versets 16-22, 30, forment l'introduction du cantique de Moïse et XXXII, 44 clôt le cadre. XXXI, 28-29; XXXII, 45-47 semblent présupposer un nouveau et dernier discours de Moïse (cf. XXX, 15-20) et sont de facture deutéronomique. L'Elohiste, enfin, reparaît au chapitre XXXII, 48-52. Après l'interpolation de la Bénédiction de Moïse (c. XXXIII), vient le récit de sa mort (c. XXXIV). On n'a pas encore réussi à se mettre d'accord sur la composition de ces douze versets. Les deux grandes sources élohiste et jéhoviste s'y retrouvent, entremêlées de quelques fragments dans le style du Deutéronome, que pour le moment nous devons encore nous abstenir de classer.

Arrivé au terme de ce premier travail, nous en résumerons les résultats en quelques lignes.

Le Deutéronome se compose d'éléments hétérogènes. Ces éléments sont :

1. Un résumé de l'histoire de la migration, mutilé au début, et dont un fragment a été inséré dans un contexte étranger, aux chapitres IX et X du Deut. (Deut. I, 6-III; IV, 41-43; IX, 9b, 11-21, 25-29, X, 1-5, 10-11.)

2. Une compilation de textes législatifs, terminée par un discours d'exhortations et de menaces fortement interpolé. (Deut. V-VII, 6a et

Digitized by Google

quelques versets isolés, vid. supra; XII, 1-XXVI, 15; XXVIII, 1-68, XXX, 1-10.)

3. Des fragments parénétiques ayant pour texte l'histoire héroïque de la nation. Deut., IV; VII, 6_b-10; 17-24; VIII, 1-18; IX, 1-9^a, 10, 22-24; X, 12-XI, 1-12, 22-25.

4. Des fragments relatifs à la conclusion d'une alliance entre Jahveh et le peuple d'Israël. (Deut. XXVI, 16-19; XXVII, 9-10; XXIX, 1-28.)

5. Des fragments jéhovistes et élohistes (v. *supra*).

6. Quelques fragments dans le style deutéronomique, sur la provenance desquels nous devons encore nous abstenir de nous prononcer. (Deut. XXVII, 1-3, 8, 11-13 (14-26 est une addition postérieure, v. 26); XXXI, 1-8, 9-13, 24-27; XXXI, 28-29; XXX, 11-20; XXXII, 45-47. Deut. XXXIV, quelques versets.)

Dans un prochain travail nous étudierons de plus près le caractère de ces éléments et leurs rapports réciproques.

L. HORST.

Digitized by Google

LES DÉCOUVERTES EN GRÈCE

BULLETIN DE 1886 [1]

III

Les études de l'Institut allemand nous ont conduits à l'Acropole d'Athènes. Nous y pouvons rester quelques instants encore pour passer en revue celles de la *Société grecque d'archéologie*[2]. Les fouilles qu'elle faisait exécuter depuis plusieurs années aux abords du Parthénon avaient été interrompues par la mort de l'intendant général, M. Stamatakis. Elles ont été reprises au mois de novembre 1885. On avait choisi, cette fois, comme champ d'exploration, un terrain situé dans la partie septentrionale de la colline, entre les Propylées et l'Erechthéion. La majorité des monuments qu'on en a retirés sont antérieurs à l'invasion des Perses. Ils étaient amoncelés d'une façon très régulière contre la paroi intérieure du mur de l'Acropole, et formaient trois couches superposées, parfaitement distinctes les unes des autres. Ils ont donc été ensevelis à loisir par la main de l'homme, suivant un plan bien arrêté. Lorsque les Perses eurent évacué Athènes, les habitants, en reprenant possession de la citadelle, y trouvèrent les temples pillés et saccagés, les statues des dieux renversées et mutilées. Au lieu d'enlever les débris, ils les enfouirent eux-mêmes et s'en ser-

1) V. la *Revue de l'histoire des Religions* de mars-avril 1887, p. 189.

2) Ἐφημερὶς ἀρχαιολογικὴ ἐκδιδομένη ὑπὸ τῆς ἐν Ἀθήναις ἀρχαιολογικῆς ἑταιρίας, περίοδος τρίτη. Πέρρη, ἐν Ἀθήναις 1886. — Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἀθήναις ἀρχαιολογικῆς ἑταιρίας. Ἀθήνησιν, Πέρρη 1886.

Digitized by Google

virent comme de matériaux pour exhausser le sol, sur lequel ils voulaient construire des édifices plus beaux que les premiers. Ils firent ce travail avec ordre, comme s'ils avaient mis une sorte de piété à réunir dans un dépôt souterrain, où la lumière ne devait plus jamais pénétrer, les restes de l'art primitif, profanés dans un jour de malheur par des ennemis exécrés. Voilà comment, en 1886, la pioche des ouvriers a pu, dans une seule excavation, rendre à la science une série de monuments, qui ont tous la même origine, les mêmes caractères, et qui semblaient avoir été classés d'avance pour les archéologues à venir. La Société grecque ne les a pas encore tous étudiés ; du reste, elle ne se pique pas (et elle a bien raison) d'approfondir les questions sans nombre que soulèvent ses découvertes. Elle aime mieux en rendre compte au public le plus tôt possible et laisser aux Écoles étrangères le soin de chercher patiemment, dans le silence du cabinet, des interprétations savantes. L'*Ephemeris* expose les résultats des fouilles, plus souvent qu'elle ne les explique. C'est là le rôle qu'elle s'est attribué dans le travail commun. C'est là ce qui fait son utilité, sa raison d'être et son succès. Les monuments qu'elle a déterrés à l'Acropole, défraieront sans doute encore pendant plusieurs années les articles des *Revues* spéciales. On comprendra que je ne puisse ici devancer leurs jugements. Néanmoins, il y a un fait qui, dès à présent, peut être considéré comme certain : la plupart des fragments que la Société a recueillis, datent du VI^e^ siècle ; dans la terre qui les recouvrait étaient éparses des pièces de monnaie du temps de Solon. Du reste, le style en est assez reconnaissable pour qu'il ne puisse y avoir de méprise. Comme on devait s'y attendre, plusieurs sont relatifs au culte d'Athêna ; de sorte qu'en les rapprochant des documents que M. Doerpfeld a rassemblés sur le Parthénon de Pisistrate, on a, pour reconstituer l'ensemble de cet édifice et l'aspect général de sa décoration, des éléments déjà très satisfaisants.

Il faut citer, en premier lieu, quatorze statues féminines, vêtues, à peu de chose près, comme le sont les Artémis archaïques du V^e^ siècle trouvées à Délos par l'École française. Dans les deux séries, le geste de la main gauche est le même : elle relève un pan du manteau[1]. Ces quatorze figures, de diverses grandeurs,

1) V. dans la *Revue des Livres*, 1887, t. XV, p. 360.

Digitized by Google

mais qui se ressemblent toutes, représentent-elles une divinité ou des prêtresses qui ont desservi ses autels ? C'est, comme on sait, une des questions qui embarrassent le plus les archéologues, et une de celles qu'ils ont le plus souvent à examiner. Dans la Grèce antique, suivant un usage qui subsiste encore parmi certaines populations bouddhistes de l'Asie, les prêtres portaient souvent le costume de leur dieu. Mais s'il y a là une difficulté, il n'y a qu'un intérêt secondaire à la résoudre : l'essentiel est d'étudier le costume lui-même et de déterminer à quel culte il était propre. Il faut bien avouer que les quatorze statues de l'Acropole n'ont rien du type ordinaire d'Athêna Poliouchos, et, en somme, le nom qui leur convient est encore à trouver. Aucune n'est coiffée du casque, ni couverte de l'égide. La tête est ceinte d'un diadème comme on en voit aux images d'Héra et d'Artémis. Il était orné de rayons en métal. Sur le sommet du crâne est soudé un grand clou de laiton, dont on n'a pas encore pu expliquer le véritable usage : « Peut-être, dit M. Cavvadias, à qui je laisse toute la responsabilité de son opinion, ce clou soutenait-il une ombrelle, destinée à protéger contre la pluie et le soleil les statues exposées en plein air : un appareil de ce genre était nécessaire, surtout pour préserver les couleurs dont elles étaient revêtues. » Espérons que les archéologues trouveront une interprétation plus satisfaisante, ou que M. Cavvadias appuiera la sienne de quelques arguments. Mais, jusqu'à nouvel ordre, il est permis de ne pas s'en contenter. Ce qui n'est pas moins curieux, c'est que chaque statue est formée, non d'un seul bloc, mais de plusieurs : les pieds, à partir du milieu de la jambe, les avant-bras, à partir du coude, et enfin la tête, sont faits d'autant de morceaux rapportés. Au lieu d'être fixés au tronc par des crampons de bronze, suivant le procédé ordinaire, ils s'y emboîtent par un tenon, engagé dans une mortaise correspondante, et maintenu avec de la chaux. Les parties nues avaient reçu une couche de couleur uniforme, mais la surface du vêtement n'était pas entièrement peinte. La bordure de la robe et du manteau est ornée de méandres verts et rouges, tracés au pinceau ; dans le champ, on n'aperçoit que des fleurons et des rosaces, jetés de distance en distance. Les yeux aussi étaient peints : dans une seule statue, ils se composent d'une matière cristalline incrustée. La chevelure, enfin, porte des traces de minium ; comme on l'a déjà observé plusieurs fois, cette couleur devait servir de base

Digitized by Google

à une couche de dorure. Au même endroit que les statues, on a trouvé une pierre quadrangulaire, qui a servi d'abaque à un pilastre dorique; sur la cimaise sont peints des ornements rouges, verts et bruns. La surface supérieure est creusée d'un trou, dans lequel a été scellée la base d'une statue. Or, la tranche de l'abaque porte précisément le nom du sculpteur qui l'avait exécutée. C'est Anténor, fils d'Eumaros. Il nous est aussi bien connu que son père. Eumaros d'Athènes est mentionné par Pline l'ancien comme le premier artiste qui, dans la peinture, distingua le corps de la femme de celui de l'homme par une couleur plus claire. Anténor fit des statues représentant les tyrannicides Harmodios et Aristogiton, qui furent, plus tard, emportées en Asie par Xerxès. Sur d'autres fragments d'architecture déterrés à l'Acropole, on lit encore les noms des sculpteurs Théodore de Samos et Archermos de Chios. Ces deux personnages ne seraient-ils pas, avec Anténor, les auteurs des quatorze statues? C'est une pensée qui vient tout naturellement à l'esprit. Les archéologues ont là de quoi exercer pendant longtemps leur sagacité. Mais nous diront-ils le nom de ces mystérieuses figures de marbre, dont le sourire étrange semble défier leurs efforts?

On serait assez tenté de les considérer définitivement comme des Athéna, quand on les compare à un bas-relief archaïque, conservé au Musée de l'Acropole, qui a été découvert au même endroit. La déesse y est représentée dans un costume tout à fait semblable à celui des statues; le geste de la main gauche est le même; celui de la droite est plus singulier; elle ne fait que toucher le vêtement sur le côté de la poitrine sans le relever. Athéna ne porte point l'égide. Elle n'est caractérisée, en somme, que par le casque qui couvre sa tête. Il n'est pas impossible que dans d'autres images de la même divinité, on ait supprimé jusqu'à ce dernier attribut, sans qu'on ait cru cependant les rendre méconnaissables pour ses adorateurs : la place qu'on leur donnait dans le sanctuaire suffisait à lever tous les doutes. En face d'Athéna s'avancent deux groupes de suppliants figurés à une plus petite échelle, suivant une convention très souvent admise par les artistes grecs quand ils réunissent dans une même composition des hommes et des dieux. L'un des suppliants tient un objet rond, qui paraît être une phiale; près de lui on aperçoit l'arrière-train d'un animal, qui va être offert en sacrifice, et qu'on peut prendre

Digitized by Google

également bien pour une truie et pour une vache. Dans le même sens marchent deux personnages, de la taille d'Athèna, dont le haut du corps est brisé.

Les peintures sur terre cuite, trouvées à Athènes, ont, sur celles qui proviennent des autres pays grecs, le grand avantage de nous offrir, dans toute leur pureté, les traditions et les types qui ont été consacrés par la littérature. De là le prix de certains fragments relatifs au culte d'Athèna, qui proviennent encore de l'Acropole. Dans le nombre, on remarque surtout un morceau de plaque, qui représente Athèna, sortant du cerveau de Zeus avec l'assistance d'Ilythie. C'est l'exemple le plus ancien que nous ayons de cette scène sur les monuments figurés : il date, suivant M. Staïs, du VII^e^ siècle av. J.-C. Voici maintenant, sur un fragment d'amphore, Poseidon et Athèna se disputant la possession de l'Attique. Sur d'autres, apparaît la Gigantomachie. Tous les dieux qui y prennent part sont désignés par leur nom ; par malheur, ceux de leurs adversaires, qui nous intéresseraient davantage, ont été fort maltraités. L'auteur d'une de ces peintures a imaginé une série de groupes, dont chacun se compose d'un ou de plusieurs dieux, aux prises avec un géant. Zeus, armé du foudre, est monté sur un char avec Héraklès, qui tire de l'arc ; ils semblent s'élancer au combat, tandis que Gê, la mère de leurs ennemis, lève vers eux des mains suppliantes, comme pour intercéder en faveur de ses fils. Plus loin, Hermès, l'épée à la main, terrasse un géant, appelé peut-être Hyperbios ; un autre lutte contre Dionysos, dont les puissants efforts sont secondés par trois lions, une panthère et un serpent. Enfin, Poseidon se prépare à écraser Polybotès sous un gros rocher pris dans l'île de Cos, celui-là même qui, une fois tombé dans la mer, deviendra une île à son tour, sous le nom de Nisyros. M. Staïs fait observer que dans cette peinture, qui est d'un art très archaïque, les géants sont représentés comme des hoplites armés du casque, du bouclier rond et de la lance. C'est le premier âge du type. Plus tard, les géants prennent, dans la littérature et sur les monuments, une tout autre forme : Platon en fait des êtres sauvages et grossiers, qui combattent avec des quartiers de roche et des arbres déracinés. Enfin, vers le milieu du IV^e^ siècle se développe encore un autre type : les géants deviennent des monstres couverts d'écailles de serpent ; il est possible que cette dernière forme, qui n'apparaît jamais sur les vases peints, ait été

Digitized by Google

imaginée par suite d'une identification des géants avec le Typhon égyptien. La classification de M. Staïs est importante et rendra des services aux archéologues.

Quittons maintenant l'Acropole et dirigeons-nous vers Éleusis, où M. Philios nous montrera des monuments d'un autre culte. En 1860, François Lenormant avait mis à découvert les Propylées du grand sanctuaire éleusinien. Des fouilles entreprises en 1882 par la *Société grecque d'archéologie*, ont dégagé le Sêkos, c'est-à-dire la salle des initiations, que Strabon avait vue et qu'il a décrite. Elle était, nous dit-il, distincte du temple de Déméter. Elle avait été construite sur les plans d'Iktinos, l'architecte du Parthénon ; il lui avait donné des proportions assez vastes pour qu'elle pût contenir autant de monde qu'un théâtre. D'après les constatations qui ont été faites sur les lieux mêmes depuis 1882, il est facile de voir que cette salle n'avait rien de l'aspect d'un temple ; elle est bordée de gradins sur tout son périmètre intérieur, et percée de six portes, de façon que plusieurs milliers de personnes pouvaient y entrer, s'y asseoir et en sortir sans désordre. C'est un monument unique dans son genre. Du côté de l'Est a reparu un portique, qui avait été ajouté à l'édifice d'Iktinos par l'architecte Philon, sous l'archontat de Démétrios de Phalère, en 309 av. J.-C. Un pensionnaire de notre Académie de Rome, M. Blavette, a dressé un plan d'ensemble d'Éleusis, où il a tenu compte des fouilles récentes de la Société [1]. Mais, hélas ! ce travail, exécuté avec toute l'habileté de main que donnent les études de notre École des beaux-arts, est déjà arriéré. Il faut le compléter à l'aide du plan que M. Doerpfeld a inséré peu de temps après dans les *Praktika*, avec un commentaire explicatif de M. Philios. Un autre commentaire, qui ne sert pas moins à l'intelligence de ces imposantes ruines, nous est fourni par une inscription grecque de cent quatre-vingt-quinze lignes, qui a été déterrée dans un coin du Portique de Philon. C'est un contrat passé entre la ville d'Athènes et une société de particuliers, pour la construction d'un des édifices sacrés d'Éleusis. Tout le détail des travaux est énuméré avec une minutie extraordinaire. Les épistates de l'Eleusinion, qui devaient être au nombre de dix environ, agissant au nom de la ville et avec le concours d'un architecte nommé Philagros, règlent, pour chacune des par-

1) *Bull. de Corr. Hell.*, janv. 1885, pl. I.

Digitized by Google

ties de la bâtisse, le choix de la carrière d'où les pierres seront tirées, le nombre et les dimensions exactes de ces pierres en longueur, largeur et épaisseur. Il est stipulé que les entrepreneurs devront prendre soin de les faire extraire, transporter, tailler et mettre en place. La ville s'engage à leur fournir les machines pour les monter, le plomb et le fer pour les sceller. Voici la traduction de quelques extraits, que je choisis dans les parties les moins gâtées de l'inscription :

Extraire des carrières d'Égine 44 pierres, ayant chacune 5 pieds de long 3 pieds de large et 5 palmes d'épaisseur, les tailler droites de tous côtés, les transporter entières et sans cassure, jusqu'au temple d'Éleusis ;

Extraire des carrières de Pentèle 15 pierres, ayant chacune 5 pieds de long, 5 pieds moins un palme de large et 3 palmes d'épaisseur, les tailler droites de tous côtés, sauf sur un seul, conformément au modèle donné par l'architecte, et les livrer, pour qu'elles soient mises en place, entières, blanches et sans tache ;

Sculpter trois chapiteaux, conformément au modèle donné par l'architecte, ayant chacun 5 pieds et un palme de long, 3 pieds et demi de large et 3 pieds de haut, les monter sur les pilastres, les y placer de telle sorte qu'ils s'adaptent exactement au fût, les fixer, les assembler et verser du plomb dans les joints, exécuter des fleurs à la surface ;

Extraire 42 pierres tendres des carrières d'Actè, ayant chacune 12 pieds de long, 3 pieds et demi de large, un pied et demi d'épaisseur ;

Extraire 42 pierres des carrières d'Éleusis, ayant chacune 6 pieds de long, 4 pieds de large et 5 palmes d'épaisseur, les tailler droites de tous côtés, sauf sur un seul ; transporter de la carrière d'Éleusis jusqu'au temple, 42 pierres, ayant chacune 6 pieds de long, 4 pieds de large et 5 palmes d'épaisseur, les déposer dans le temple, entières et sans cassure ;

Sculpter 44 bases de colonnes en pierre d'Éleusis, ayant chacune 6 pieds de large, 4 pieds de long, 5 palmes d'épaisseur ;

En sculpter deux autres pour les angles, ayant chacune 6 pieds de tous côtés..., etc., etc.

Nous possédions déjà quelques documents du même genre. Un contrat, relatif à la reconstruction d'un temple de Zeus à Lébadée (Béotie), est, entre autres, particulièrement connu des épigraphistes. Ces textes nous donnent une très haute idée de l'administration des cités grecques, du soin religieux avec lequel les épistates des temples s'acquittaient de leurs fonctions. Mais quel est le monument que le contrat d'Éleusis décrit ainsi pierre par pierre?

Digitized by Google

Ce n'est pas le Sêkos lui-même, car l'inscription date des premières années du IVe siècle, et à cette époque le Sèkos, construit sur les plans d'Iktinos par les architectes Koroibos, Métagénès et Xénoklès, était certainement achevé. Était-ce le Portique? Mais nous savons qu'il fut édifié sous Démétrios de Phalère, plus de cinquante ans après que le contrat eut été passé. Cette raison, cependant, ne paraît pas décisive à M. Philios, et il pense que c'est bien du Portique qu'il s'agit : les plans ont pu en être arrêtés dès 380 ; qui sait même s'ils ne viennent pas d'Iktinos? L'exécution en aura été suspendue jusqu'après la mort d'Alexandre : de pareils faits ne sont pas rares dans les fastes de l'art grec. C'est maintenant à un architecte à voir si la description de l'édifice, telle qu'elle résulte du contrat, concorde avec les données que l'examen des lieux peut fournir sur l'état ancien du Portique. Si l'hypothèse de M. Philios est justifiée, jamais restauration n'aura été plus tentante, plus aisée et plus sûre, que celle de cette partie de l'Éleusinion.

Je disais tout à l'heure que le plan de M. Blavette devait être complété par celui de M. Doerpfeld. Il convient d'ajouter que celui de M. Doerpfeld, qui a été publié en 1885, n'est déjà plus au courant. Par ce temps d'archéologie passionnée, les résurrections vont vite. Il y a au nord du Sêkos, à l'ouest des Petits Propylées, une butte d'une faible élévation, à laquelle on accède par des escaliers; au sommet est bâtie une église de la Vierge. On croyait jusqu'ici que cet amas de terrain recélait dans ses flancs le temple de Déméter. Les dernières fouilles ont en effet mis à nu en cet endroit les fondements d'un édifice; mais il est beaucoup trop petit pour qu'on puisse persister dans l'ancienne hypothèse; il n'a pas tout à fait sept mètres de côté. M. Philios y reconnaît le temple de Pluton, mentionné par une inscription éleusinienne de l'an 329. Dans les mystères, Pluton n'était pas seulement le dieu farouche de la mort, qui enlevait Perséphonè à sa mère. On l'adorait aussi comme le principe fécond de la vie, comme le dieu bienfaisant, qui du fond de ses retraites veillait à la subsistance des hommes, en assurant la production et le développement régulier des fruits de la terre; de là l'épithète de πλουτοδότης qui lui était quelquefois appliquée. Lorsqu'au printemps il rendait Perséphonè à la lumière, il était associé aux fêtes par lesquelles on célébrait le retour de la déesse. Il n'est donc pas surprenant qu'il eût un temple dans l'enceinte

Digitized by Google

sacrée d'Éleusis. Une grotte, qui s'ouvre près du petit édifice récemment déblayé, ne serait autre chose, suivant M. Philios, que la *bouche de l'Hadès* par où Perséphonè, redevenue libre, s'élançait hors du sombre royaume de son époux. A la vérité, les œuvres d'art que l'on a relevées sur cet étroit espace, ne sont pas nombreuses. Cependant il en est une qui va sans doute fournir un élément important à une discussion toujours ouverte. Tous les archéologues connaissent ces bas-reliefs mystérieux que l'on classe généralement sous le nom de *Scènes de banquet*. Un exemplaire nouveau, provenant du temple de Pluton, va s'ajouter à la série des trois cents numéros, que l'on a déjà décrits sans en donner une explication décisive. Le bas-relief est divisé en deux compartiments : dans celui de droite on voit un homme à longue barbe, étendu sur un lit ; il se soulève et s'appuie sur son coude ; sa main gauche tient une ciste, sa droite, un rhyton qu'il élève en l'air. Près de lui est assise une femme touchant de ses deux mains un objet qui ressemble vaguement à une lyre. Devant ces deux personnages est dressée une table, couverte de pains, de fruits et de petits gâteaux coniques. Dans l'autre compartiment, derrière une table toute pareille, on voit assises deux femmes : l'une tient dans sa main droite deux torches, dans la gauche, une couronne ou une phiale ; sa compagne abaisse un de ses bras le long d'un sceptre, l'autre est ramené vers son voile qu'elle semble écarter. A l'extrémité de la scène, un homme nu, debout, tient une aiguière, avec laquelle il vient sans doute de puiser dans un grand vase placé près de lui. Pour ceux qui sont familiers avec cette catégorie de monuments, il n'y a rien là de bien nouveau. Mais il faut remarquer que l'exemplaire d'Éleusis tire un grand prix de l'endroit où il a été découvert. Si jamais l'on a pu concevoir quelques doutes sur le sens religieux de ces sortes de représentations, il semble bien qu'ils doivent être aujourd'hui dissipés. Le bas-relief, dans son ensemble, affecte la forme d'un édicule, dont le toit est supporté par deux colonnes. Sur la frise et sur la plinthe on lit une inscription ainsi conçue : *Consacré à la déesse et au dieu par Lysimachidès*. C'est encore là une bonne fortune rare pour ceux qui s'intéressent au débat soulevé par les *Scènes de banquet* ; on compte celles qui sont accompagnées d'inscriptions, et aucun de ces textes n'était aussi explicite. Le mot qui signifie *à la déesse*, ΘΕΑΙ, est gravé précisément au-dessus de la tête du personnage

Digitized by Google

féminin assis dans le compartiment de droite; *au dieu,* ΘΕΩΙ, se lit à quelque distance au-dessus de la tête de son compagnon. Peut-on nier que ces mots, par lesquels le dédicant désigne deux des divinités éleusiniennes, Perséphonè et Hadès, se soient appliqués dans sa pensée aux deux figures sculptées immédiatement au dessous? On est naturellement conduit à supposer que ce compartiment représente Perséphonè dans sa résidence souterraine, assise auprès d'Hadès, partageant avec lui les plaisirs et les honneurs de la souveraineté. L'autre compartiment doit nous montrer la même Perséphonè consacrant à sa mère la seconde moitié de son existence. Nous avons donc là l'image symbolique du grand mystère éleusinien : d'une part, la vie cachée qui commence pour l'homme et pour la nature dans les profondeurs de la terre aussitôt qu'ils ont été atteints par la mort; de l'autre, le renouvellement de toutes choses par la génération, qui perpétue les espèces à la surface du sol. A côté de ce bas-relief, a reparu un fragment très mutilé où l'on voit, désignés par leur nom, Pluton et Perséphonè; ils étaient associés à Triptolème; il ne subsiste plus de ce personnage que son nom et la torche qu'il tenait à la main. Le monument a été dédié par un prêtre *du dieu et de la déesse*. Le programme des fouilles que la Société grecque doit encore exécuter à Éleusis semble tout tracé; le but principal de ses efforts doit être de retrouver le temple de Déméter. C'est déjà quelque chose de savoir où il n'est pas. Espérons qu'une prochaine campagne amènera la découverte des ruines de cet édifice, auquel sont attachés de si grands souvenirs, et qui fut le centre de tous les autres.

Les fouilles d'Épidaure ont eu dans ces dernières années trop de retentissement pour qu'il soit nécessaire d'en faire ici l'historique en remontant jusqu'à l'origine. Elles ont été, du reste, trop fructueuses pour que cette tâche soit possible dans une revue aussi rapide. Mes lecteurs se rappellent sans doute ces stèles si curieuses que Pausanias avait vues et sur lesquelles est gravé le récit des guérisons miraculeuses opérées par Esculape [1]. La Société grecque continue à décrire dans son recueil des monuments de toute espèce retrouvés au même endroit. Mais on n'a pas tous les ans la main

1) Elles ont été traduites en français par M. Salomon Reinach dans la *Rev. Archéol.*, 1884, II, p. 78, et 1885, I, p. 265. V. aussi son *Manuel d'épigraphie grecque*, p. 74 et suiv.

Digitized by Google

aussi heureuse. Quoique rien ne prouve que la veine soit épuisée, il nous faut pour le moment nous contenter de morceaux d'une saveur moins piquante. Je ne voudrais pas cependant faire tort à une inscription de trois cents lignes, que M. Cavvadias présente aujourd'hui aux savants. Aussi bien elle se recommande assez toute seule à l'attention des archéologues ; elle fournira une ample matière de recherches à ceux qui étudient les arts et les métiers des Grecs. C'est l'état exact des sommes dépensées pour la construction du grand temple d'Esculape, à Épidaure. Dans cette pièce sont indiqués les noms des entrepreneurs, la partie de l'ouvrage qui a été adjugée à chacun d'eux et le prix pour lequel il s'est engagé. C'est en d'autres termes une description minutieuse qui va depuis les fondations jusqu'au faîte, sans omettre un seul détail du gros œuvre ou de la décoration. Elle commence ainsi :

[Il a été payé pour les entreprises énumérées ci-dessous :]

A Mnésiclès d'Épidaure pour extraire, transporter et mettre en place les pierres destinées à remplir les fondations, 2,000 drachmes sous la garantie de Cléanor ;

A Lycios de Corinthe, pour extraire et transporter au temple les pierres de taille du portique, 6,300 drachmes sous la garantie d'Orsias et d'Agémon ;

A Antimachos d'Argos, pour les travaux à exécuter sur le plafond et le soubassement et sur les bases des colonnes, 868 drachmes sous la garantie d'Euclès ;

A l'architecte Théodotos, pour une première année d'appointements, 353 drachmes ;

A Antimachos d'Argos, pour préparer, transporter et assembler la charpente du toit du Sêkos, 1,385 drachmes, sous la garantie de Nicétas ;

A Sotadès d'Argos, pour les travaux à exécuter au portique, 3,068 drachmes, sous la garantie d'Aristolaos et de Démocrinès ;

A Euterpidès de Corinthe, pour tailler et transporter au temple la moité des pierres du Sêkos, 6,167 drachmes, sous la garantie de Pyrrhias et d'Aristandros ;

A Archiclès de Corinthe, pour tailler la moitié des pierres du Sêkos, 4,400 drachmes, sous la garantie d'Asphaltos et d'Orsias ;

A Lycios de Corinthe, pour transporter au temple la moitié des pierres du Sêkos, 1,600 drachmes ;

A Polémarchos de Stymphale, pour peindre à l'encaustique les murs du portique, 1,050 drachmes, sous la garantie de Lycinos ;

A Lycios de Corinthe, pour la fourniture du bois de sapin, 4,385 drachmes, sous la garantie de...

Digitized by Google

A Tychaménès de Crète, pour la fourniture du bois de cyprès... drachmes;

A Euterpidès de Corinthe, pour tailler, transporter et assembler les pierres dures destinées à l'atelier, 582 drachmes et 4 oboles, sous la garantie d'Épistratos;

A Cléandridès de Corinthe, pour polir l'intérieur du Sêkos, 570 drachmes, sous la garantie de Clidikos;

A Dorkon de Corinthe, pour peindre à l'encaustique le Sêkos..., 340 drachmes, sous la garantie de Cléanor;

A [l'architecte] Théodotos, pour une seconde année d'appointements, 353 drachmes;

A Démocharès..., pour les poutres de l'atelier, 299 drachmes et 5 oboles, sous la garantie de Timodémos;

A Lysicratès, pour tailler, transporter et assembler le pavé du temple, 823 drachmes et 2 oboles sous la garantie d'Eudamidès et de Lacrinès... etc.

A en juger par la forme des caractères, l'inscription doit dater des premières années du IV^e^ siècle avant Jésus-Christ. Elle nous apprend que les travaux durèrent trois ans, six mois et soixante-dix jours. Au nord du temple d'Esculape on a découvert une construction d'époque romaine qu'il faut probablement identifier avec les Thermes d'Antonin, signalés par Pausanias. De là sont sorties une trentaine de statues, les unes toutes petites, qui ont été consacrées comme offrandes par divers personnages; les autres de grandeur nature. Elles représentent Esculape, Hygie et Athêna. Quoiqu'elles aient été sculptées à une basse époque (il y en a une qui date de l'an 305 après Jésus-Christ), le travail en est assez bon. Les statues d'Athêna méritent une mention spéciale; les unes reproduisent le type d'Athêna-Hygie, de la déesse bienfaisante à laquelle on attribuait, comme à Esculape, des guérisons miraculeuses, et qui avait, comme lui, des autels à Épidaure. Les autres la montrent dans son rôle de divinité guerrière, marchant à la tête des troupes, qu'elle excite de la voix et du geste (ἀρχηγέτις). Le premier de ces deux types est celui de la statue d'airain que Périclès avait élevée à la déesse près des Propylées d'Athènes, et dont nous possédons la base et la dédicace. Quant au second, on ne voit guère jusqu'ici quel rapport il pouvait avoir avec le culte d'Épidaure. Parmi ces divers ouvrages de l'époque impériale se distingue par la beauté du style une Aphrodite vêtue, qui présente de grandes analogies avec la *Venus Genitrix* que nous possédons

Digitized by Google

au Louvre. L'une et l'autre sont probablement des répliques d'un type créé par un artiste athénien du IVe siècle avant Jésus-Christ. Quelques-uns pensent que le modèle a dû être l'*Aphrodite aux jardins*, d'Alcamène.

IV

Les savants anglais[1] font, il faut bien le dire, assez pauvre figure à côté des écoles d'archéologie dont le siège est à Athènes. Il semble qu'ils soient gênés plus que de raison par les conditions, il est vrai fort dures, que la Grèce et la Turquie imposent aux hellénistes étrangers, qui désirent entreprendre des fouilles en Orient. Voici comment M. Théodore Bent raconte à l'Occident ses tribulations : « Les fouilles des savants anglais ont été entravées, dans ces dernières années, par l'impossibilité où ils se sont trouvés d'obtenir des gouvernements de la Grèce et de la Turquie, des conditions satisfaisantes. La Grèce ne veut céder que si on lui signe un traité en bonne et due forme, stipulant que tous les objets découverts dans les fouilles reviendront au gouvernement Grec et que les travaux seront exécutés sous la surveillance générale d'un éphore grec, qui a été élevé en Allemagne. La Turquie, dont les rapports avec le gouvernement anglais ont été, dans ces derniers temps, assez tendus, ne veut même pas entendre parler d'un arrangement semblable. J'ai donc, l'hiver dernier, choisi Samos comme champ d'exploration, parce que cette île a un gouvernement indépendant ; mais il suit, en toutes choses, l'exemple de la Grèce, et quoique j'aie fait les plus grands efforts pour obtenir d'emporter la moitié ou un tiers des objets trouvés, il m'a fallu, en fin de compte, signer un traité identique à celui qui avait été imposé, deux ans auparavant, à un explorateur français, M. Clerc, et qui stipulait que tous les objets trouvés reviendraient à Samos. Par conséquent, si des archéologues anglais désirent poursuivre des recherches sur le sol de l'Hellade, il ne leur reste qu'à se demander s'il vaut la peine de dépenser leur peine et leur argent pour le maigre honneur d'enrichir le musée d'Athènes des statues, inscriptions et autres trésors qu'ils auront découverts, ou

1) *The Journal of hellenic studies*, Macmillan, London, 1886.

Digitized by Google

s'ils veulent fournir aux habitants du pays, comme c'est le cas en Turquie, des monuments antiques pour en faire de la chaux ou pour y installer leurs demeures. » Ce sont là des paroles amères. Elle n'étaient peut-être pas mauvaises à dire. Mais peut-être aussi, en se soumettant avec plus de patience à la loi commune et en usant de plus de diplomatie, M. Bent se serait-il préparé moins de déboires. C'est sans doute pour les éviter à ses successeurs, que le gouvernement anglais songe à se créer une École d'Athènes. Quand il en aura établi la charte, ses jeunes hellénistes sauront qu'ils sont logés à la même enseigne que leurs confrères venus de Paris ou de Berlin ; et s'il fait changer l'enseigne, l'Europe entière applaudira. Toujours est-il que la récolte de M. Bent est modeste. Il a parcouru quelques petites îles voisines de Samos, comme Corassia, Lepsia, Arctè ; à Patmos, il a reconnu les ruines d'un temple qu'il dit être considérable. A Samos, il a trouvé une inscription agonistique du second siècle av. J.-C., donnant la liste des prix remportés dans des jeux sacrés, qui doivent être les Heræa. Ces solennités, célébrées en l'honneur de la divinité principale de l'île, remontent à une très haute antiquité, et elles ont duré jusqu'à la fin de l'Empire. Elles nous sont cependant mal connues. La liste, publiée par M. Bent, est, en somme, parmi celles qui ont rapport aux Heræa, la plus longue et la plus complète. Elle ne mentionne pas moins de quatorze concours musicaux.

Les fouilles de Chypre, de Délos, d'Athènes, du Mont Ptoon, nous ont ramenés jusqu'à la période archaïque de la religion grecque. En parcourant Éleusis et Épidaure, nous avons rencontré des monuments de l'âge où elle fut dans sa fleur. En voici un, pour finir, où sont empreints, d'une manière saisissante, les caractères de l'époque impériale qui la vit se flétrir et tomber. C'est un décret de la ville d'Assos, rendu en l'an 37 ap. J.-C., à l'occasion de l'avènement de Caligula. Il est gravé sur une table de bronze, que l'École américaine d'Athènes [1] a découverte.

Sous le consulat de Gnæus Acerronius Proculus et de Gaius Pontius Petronius Nigrinus.

Décret de la ville d'Assos, rendu sur un vote du peuple :

1) *Papers of the American school of classical studies at Athens.* Vol. I, Boston, Cupples, Upham and C°, 1885.

Digitized by Google

Attendu que les vœux et les espérances du genre humain se sont réalisés depuis que Gaius César Germanicus Auguste a été proclamé empereur ; attendu que la joie du monde ne connaît plus de bornes, que toutes les villes, tous les peuples souhaitent ardemment de contempler le dieu, qui ouvre pour l'humanité une nouvelle ère de bonheur ;

Le Sénat, les négociants romains établis parmi nous, et le peuple d'Assos, ont décrété qu'une ambassade, composée des premiers et des meilleurs parmi les Romains et les Grecs (de la ville), se rendrait auprès de l'empereur pour le féliciter, pour le prier de se souvenir d'Assos et de la prendre sous sa protection, comme il l'a promis lui-même, lorsqu'avec son père Germanicus, il vint pour la première fois sur le territoire de notre ville [1].

Serment des Assiens.

Nous jurons par Zeus Sauveur, par le dieu César Auguste [2], et par la chaste Vierge qu'adoraient nos pères (Athêna Polias), que nous serons fidèles à Gaius César Auguste et à toute sa famille, que ses amis seront les nôtres, que nous tiendrons pour ennemis ceux contre qui il se sera déclaré. Si nous restons fidèles à ce serment, puissions-nous être heureux. Qu'il en soit autrement si nous y manquons.

Ont été envoyés comme ambassadeurs, à leurs propres frais :
Gaius Varius Castus, fils de Gaius, de la tribu Voltinia ;
Hermophanès, fils de Zoïle ;
Ktétos, fils de Pisistrate ;
Aischrion, fils de Calliphanès ;
Artemidoros, fils de Philomousos ;
lesquels, ayant aussi prié Jupiter Capitolin pour la conservation de Gaius César Auguste Germanicus, ont offert un sacrifice au nom de la ville.

Caligula avait alors vingt-trois ans. Pour les habitants d'Assos, ce jeune homme, qui arrive au pouvoir, est déjà « le dieu » que toutes les nations veulent contempler. La servilité des Asiatiques n'attend pas l'apothéose pour lui donner ce titre. Quant à Auguste, c'est à peine s'il cède le pas à Jupiter ; en tout cas, Assos, comme on le voit par la formule même du serment, le place au-dessus d'Athêna Polias, l'antique divinité qui, depuis des siècles, protégeait la ville. Tous les cultes s'absorbent dans celui des empereurs.

1) En l'an 18. Caligula avait six ans à l'époque de ce voyage.
2) L'empereur Auguste.

Digitized by Google

Il y a une étonnante conformité entre cette inscription et les chapitres de la *Vie de Caligula*, où Suétone raconte comment le nouveau César, accueilli par des explosions d'amour et de joie dans tout l'empire, en vint bientôt à jeter un pont par-dessus le forum, pour aller converser plus aisément avec Jupiter Capitolin.

Depuis que les explorations de M. Sterrett à Assos ont pris fin, les membres de l'École américaine songent à tourner leur activité vers une autre partie du monde grec. Il est question pour eux d'une nouvelle campagne, qu'ils entreprendraient, soit dans la Cyrénaïque, soit dans la Grande-Grèce [1].

Il semble qu'une revue comme celle que nous venons d'achever ne comporte pas de conclusion. Le hasard joue un grand rôle dans les recherches de ces écoles de toute nationalité, qui se pressent au pied de l'Acropole. Les documents qu'elles rendent à la lumière ont peu de rapport les uns avec les autres; ils s'échelonnent sur un espace de temps considérable et diffèrent d'origine. Bien souvent, le résultat des fouilles ne répond pas à l'attente de la science; il est au-dessus ou au-dessous. Tel, qui cherchait des œuvres d'art, rencontre des inscriptions ; tel autre, qui comptait sur d'importantes pièces d'archives pour éclaircir un problème étudié avec amour, n'a exhumé que des tessons de poterie ; pendant ce temps, un profane, qui ne cherchait rien, a mis la main sur un monument, dont il est incapable de sentir le prix, et qui jette sur un sujet longtemps débattu, une lumière inespérée. Quel lien peut-il y avoir entre les découvertes d'une même année? Comment celui qui en rend compte réussirait-il à en dégager une idée générale et à corriger par là l'apparence décousue que présente fatalement un bulletin? Ce n'est pas cependant impossible. On se tromperait, si l'on croyait que le hasard décide seul du destin des fouilles. Il est manifeste que les écoles d'archéologie établies à Athènes, tout en se résignant d'avance à des déceptions probables, procèdent dans leurs investigations avec un certain ordre et une certaine méthode. Elles ont même une pensée commune : c'est d'explorer avant tout les restes des villes grecques qui ont jeté le plus d'éclat, qui ont été les principaux centres de la vie du monde ancien.

1) *The american journal of archæology*, Baltimore, 1886.

Digitized by Google

Quand on les aura fouillées jusqu'au sol vierge, la part de l'inconnu, dans l'histoire de l'antiquité, sera bien réduite, ou du moins nous saurons que désormais il n'y aura plus de révélations à attendre de ces ruines, fameuses entre toutes, et ce sera encore là une précieuse constatation : notre curiosité ne leur demandera plus rien. L'École allemande a dégagé le temple d'Olympie, l'École française ceux de Délos ; la Société grecque a pris pour son lot l'Acropole ; elle en passera toute la terre au crible, jusqu'à ce qu'elle arrive au rocher. Quand elle aura terminé ses fouilles d'Éleusis et d'Épidaure, quand Delphes, à son tour, n'aura plus pour nous de mystères, l'histoire de la religion grecque aura reçu de l'archéologie un puissant secours. Il est possible qu'avant un demi-siècle les plus grands sanctuaires de la Grèce soient déblayés. Les voyageurs pourront en fouler le pavé, les artistes en dresser le plan. Les inscriptions et les œuvres d'art qui y sont cachées orneront les salles des musées : le monde entier en aura des copies. On pourra alors publier un *Pausanias* enrichi de figures et de commentaires, qui nous permettront de suivre l'auteur pas à pas, de voir de nos yeux ce qu'il a vu dans les temples les plus vénérés et les plus fréquentés de la Grèce antique.

Ce qui n'est pas moins frappant quand on jette un coup d'œil sur l'ensemble des travaux accomplis récemment par les écoles archéologiques d'Athènes, c'est que toutes font le même effort pour remonter aussi haut que possible dans l'histoire. Elles s'attaquent de préférence aux monuments qui nous sont connus pour avoir été populaires dès l'enfance de la civilisation grecque. Dans tout ordre de recherches historiques, c'est un principe élémentaire que pour pouvoir suivre le développement d'une nation, il faut, avant tout, en connaître parfaitement les origines : ce n'est pas là seulement une nécessité ; l'obscurité des époques primitives a aussi de mystérieuses séductions, qui irritent et provoquent la science. Les âges reculés, sur lesquels le témoignage des hommes est incertain ou muet, ressemblent à ces statues archaïques des divinités païennes, qui nous défient par un sourire comme si elles disaient : « Devine-moi, cherche et travaille ; mais ne te flatte pas d'un espoir chimérique ; quand tu croiras avoir trouvé, je sourirai encore, je sourirai toujours. » Dans aucune histoire peut-être, cet attrait ne se fait sentir plus vivement que dans l'histoire des Grecs : par suite de la position et de la configuration de leur pays,

Digitized by Google

ils ont été mêlés de si bonne heure aux étrangers, qu'on a de la peine à saisir en eux ce qui leur appartient en propre ; il est clair, cependant, qu'on aura d'autant plus de chances d'y parvenir, qu'on remontera plus haut dans leurs annales. On a déjà fait par cette méthode d'importantes découvertes sur l'origine de leur religion et de leurs dieux. Bien qu'elles soient contestées depuis peu par une école très ardente à l'attaque, il suffit de comparer les ouvrages les plus récents sur la mythologie grecque à ceux qui ont été publiés il y a cinquante ans, pour mesurer le chemin parcouru. Les fouilles ont aussi leur utilité dans une pareille recherche. Pas plus que les textes littéraires, les monuments ne nous apprendront d'un seul coup le mot de l'énigme. Mais celles des œuvres d'art qui sont antérieures aux écrits des historiens peuvent nous fournir de précieux éléments d'étude : savoir quelles formes, quelles attitudes, quels gestes, quels attributs les Grecs donnaient aux images de leurs dieux dans les temps les plus anciens, c'est savoir en partie quelle idée ils se faisaient alors de leur nature. La science du folk-lore elle-même peut trouver là matière à des comparaisons du plus haut intérêt. A ce point de vue, les fouilles du mont Ptoon, de l'Acropole et de Délos ont été très fructueuses, et les publications auxquelles elles ont donné lieu, marquent un véritable progrès dans nos connaissances. Cette vaste période qui s'étend depuis Homère jusqu'aux guerres médiques, s'éclaire peu à peu ; le VI^e^, le VII^e^ siècle même nous deviennent de plus en plus accessibles ; nous touchons de nos mains les dieux qu'ils ont adorés. Les inscriptions qu'on peut avec certitude dater de cette époque, sont rares et elles ne contiennent sur le culte, sur les idées religieuses des Grecs, que de maigres indications. Mais les entrailles de la terre nous réservent encore bien des surprises. Suivant une tradition antique, la Terre recueillit les Titans vaincus par les dieux. C'est elle aussi qui a recueilli les dieux précipités du ciel et foudroyés. Sous les montagnes bleues que baigne la Méditerranée, parmi les oliviers et les lauriers-roses, elle a caché le cadavre du grand Pan. Il suffit de le lui redemander. Elle le rendra.

GEORGES LAFAYE.

Digitized by Google

L'ÉTAT RELIGIEUX DE LA MINGRÉLIE

La Mingrélie a, de tout temps, professé la même religion que la Géorgie. Selon les Annales [1], le culte primitif consistait à adorer un seul Dieu créateur et à jurer par le nom de Karthlos, fondateur de la nation géorgienne. Mais peu à peu les idées sur la divinité s'altérèrent ; on adora le feu, le soleil, la lune, les étoiles et les animaux. Mêlés aux nations voisines, aux Persans, Turcs, Assyriens, Grecs, etc., dont ils apprirent les langues, les Géorgiens perdirent de plus en plus le souvenir de leurs anciennes croyances et devinrent plus païens que les païens eux-mêmes. Après la conquête d'Alexandre le Grand, ils élevèrent les deux idoles de Gatchi et de Gaïma. Sur la montagne et le tombeau de Karthlos près de Netz-Khet, Pharnavaz Ier, roi de Géorgie, en fit dresser une troisième en airain : celle d'Armaz [2]. Elle était couverte d'une cotte de mailles d'or et portait une couronne resplendissante de pierres précieuses. On l'adora et on institua des cérémonies en son honneur. Les rois suivants ajoutèrent les idoles de Zaden, d'Aphrodite et d'autres encore, mais Armaz resta le plus grand des dieux et il y eut des fêtes consacrées à ces divinités. Ces jours-là, le roi géorgien venait en pompeux appareil accompagné de ses grands et suivi de son peuple au son des tambours et des trompettes. On immolait des bœufs, des brebis, des bêtes féroces. Après l'adoration, avaient lieu des danses, des festins et des réjouissances qui duraient trois jours.

1) Publiées sous le roi Vakhkhang VI, vers 1745, avec les documents réunis par Vakhoucht.

2) Brosset reconnaît dans ce nom le Zeus grec.

Digitized by Google

C'est sur les montagnes et dans les endroits consacrés jadis au culte païen où ces divertissements avaient lieu, qu'après l'introduction du christianisme, s'élevèrent les premières églises, et c'est là que maintenant encore on célèbre les fêtes.

La légende la plus connue dans toute la Géorgie est celle de l'Ahmiran, divinité du mal que Dieu a terrassée dans sa colère et a enchaînée sur le Caucase d'où elle fait des efforts surhumains pour s'arracher. Mais comme le courroux de Dieu est éternel, Ahmiran continue éternellement à souffrir !

Inutile d'ajouter que l'Ahmiran géorgien est l'Ahriman des Perses, personnification du mal en lutte perpétuelle avec Ormuzd, la lumière ou dieu du bien. Les croyances orientales et grecques se sont mélangées, et cette divinité terrassée, ce captif, c'est toujours le Prométhée enchaîné sur ces hauts et froids sommets du Caucase qui effrayaient l'imagination des anciens.

Comme la religion indigène a été transformée, embellie ou dénaturée au contact de différents conquérants ou de nationalités diverses apportant successivement leurs superstitions particulières qui se greffaient tant bien que mal et cadraient plus ou moins avec d'autres idées indigènes locales ou inculquées, elles aussi, déjà par de précédents dominateurs, il est difficile, avec tous ces êtres fantastiques, ces géants, ces héros, ces lutins, ces sorcières et ces fées qui abondent dans les légendes et les récits populaires géorgiens et mingréliens, de reconstituer un ensemble et de donner un aperçu satisfaisant de la mythologie de ces régions. Quant aux usages et habitudes indigènes qui ont gardé des traces de paganisme, il est assez aisé de les retrouver.

La veille du jour où le culte orthodoxe célèbre l'Assomption, on allume dans toute la Mingrélie, près des églises, sur les lieux publics, de grands feux par-dessus lesquels sautent petits et grands. On croit effrayer ainsi par le feu les diables dont le plus puissant réside à Tabakhéla, montagne située près de Martvili. En Géorgie, la même cérémonie a lieu le mardi soir de la dernière semaine du grand carême ; la date seule diffère. Sainte Nino, propagatrice du christianisme en Géorgie au IVe siècle, voyant que les convertis et les baptisés n'en continuaient pas moins, quoique n'adorant plus d'idoles, à faire des feux, en profita ingénieusement. Elle-même en alluma un par-dessus lequel elle passa et ordonna à ses adeptes de suivre son exemple ; ce qu'ils firent. Elle

Digitized by Google

exprima et attesta par là le triomphe de la foi nouvelle et, depuis lors, cette habitude des feux, païenne à l'origine et transformée en cérémonie chrétienne, s'appelle *Tcharia-Kokonoba ;* elle est de rigueur de nos jours.

Il y a un autre souvenir de paganisme dans cette vénération des forêts auxquelles en Abkhasie, Mingrélie et Géorgie l'imagination populaire attache les mêmes idées de respect qu'avaient pour elles les Indous, les Persans, les Grecs, les Scandinaves, les Celtes et les Égyptiens. Ces peuples non seulement vénéraient les bois, mais adoraient même certains arbres et, en Abkhasie surtout, ce sentiment religieux subsiste encore comme au temps de Procope. Les Circassiens eux aussi coupaient les poiriers, ces arbres qu'ils croyaient être les protecteurs des animaux, les apportaient dans leurs demeures où on les conservait pieusement. D'où cette coutume serait-elle venue en Mingrélie ? Hérodote raconte que Sésostris fonda à l'embouchure du Phase une colonie. Sont-ce ces Égyptiens qui ont transmis aux ancêtres des Mingréliens cette adoration des forêts ? Moreau de Jonnès le croit ; il va même plus loin. Par ce culte, il veut expliquer l'origine de cette fameuse toison d'or légendaire qui était suspendue aux arbres comme en Égypte, où les bois sacrés s'embellissaient et se décoraient d'offrandes d'or ou d'argent.

A quinze kilomètres de Zougdidi, sur les hauteurs d'Ourtha, il existe, dans un endroit très retiré, les ruines d'une vieille église. Le 23 avril, jour de la Saint-Georges, le saint le plus vénéré du pays, tous les habitants des alentours, appelés dès l'aube du sommet de la montagne par les sonneries répétées d'une immense trompette en cuivre rouge, gravissent à pied et à cheval, chargés de provisions, un sentier difficile et à peine frayé qui conduit à une grande forêt. Là, au pied de hêtres gigantesques dont les rameaux touffus, laissant à peine filtrer quelques rayons de lumière, répandent une demi-obscurité douce et mystérieuse, on vient pieusement se prosterner et adorer l'image du saint sur un petit autel fait avec quelques pierres et où l'on dépose les offrandes : têtes d'agneaux, pains, fromages, cierges et monnaies. Ensuite les pèlerins, assis en cercle, mangent, boivent, tirent des coups de fusil et redescendent tous ensemble dans la vallée voisine où une *tamascha* avec danses et courses de chevaux termine la fête.

Près du château du prince Dadiou Nicolas de Mingrélie, à Gordi,

Digitized by Google

sur une éminence qui domine l'église, se voit un vieux sapin à moitié découronné par la foudre. Cet arbre, dont l'écorce est garnie de cierges et d'offrandes, passe pour être hanté par les génies et personne n'oserait s'en approcher la nuit.

Si nos idées modernes ont peu à peu avec l'instruction, le frottement de l'étranger, les voyages, la lecture, pénétré dans la haute classe, les paysans mingréliens sont restés attachés à leurs vieilles croyances et à leurs pratiques d'un autre âge. Aussi, comme aux beaux temps homériques, comme dans l'antiquité, on offre encore aujourd'hui en Mingrélie des holocaustes.

Pour le sacrifice en l'honneur de Dieu, on choisit une vache déterminée. Bien nourrie, entourée de soins, elle met bas un veau qu'on élève avec tendresse pendant quelques semaines. Durant cet allaitement, la vache sacrée n'est jamais traite. Si elle est par hasard volée à son propriétaire, c'est un porte bonheur et le voleur est absous. Le dimanche de la semaine de Pâques, on immole le veau, on le fait cuire, puis on dresse une table sur laquelle on le sert avec des galettes de maïs à côté d'une écuelle de terre remplie de charbons allumés. Les hommes seuls de la famille sont admis à ce repas, et un prêtre, auquel est réservé le filet, y assiste. Après de nombreuses prières adressées à Dieu par tous les assistants, chacun brûle de l'encens et quand on a bien mangé, cn distribue les restes aux femmes.

Au mois de mai, autre holocauste à saint Michel et à saint Gabriel. Pour cette circonstance, on tue, selon ses moyens, un petit veau, un mouton gras, un chapon. La cérémonie est toujours la même, les prières seulement ne s'adressent qu'aux saints dont on implore l'assistance.

Le soir du jour où commence le grand carême, à la Saint-Théodore, nouveau sacrifice fort important. Ne s'agit-il pas, en effet, d'obtenir pour les chevaux la protection du Très-Haut ? Aussi avec quel soin on a cuit les petits pains emblématiques affectant les formes et les attributs d'un cheval ou d'une jument. On remplit de vin un tronc d'arbre creusé, qu'on met à la porte de la maison, on jette les pains dedans, puis le chef de la famille, un cierge à la main, adresse l'invocation suivante : « Mon Dieu ! fais que mes chevaux soient toujours en bon état et prospèrent ! » Puis l'officiant s'accroupit, essaye d'imiter les chevaux, hennit et tâche de prendre avec les dents un des morceaux de pain qui trempent dans

Digitized by Google

le vin. Ses enfants et ses parents s'accroupissent à leur tour à côté de lui, et il s'engage alors de belles batailles à coups de pieds où les ruades s'échangent, les hennissements se répondent et où les morsures font merveille !

Ce sont là les holocaustes principaux, mais il y en a une foule d'autres qu'il serait trop long de décrire en détail ici. Le porc lui-même a le triste honneur de figurer comme victime lors de la *Kapounia* ; on le traîne deux ou trois fois autour du foyer de la maison et il paye ensuite de sa vie la grande confiance qu'on met dans sa mort !

Un malade est-il au lit depuis quelques jours, on le force à manger et son refus est considéré comme le symptôme de son agonie. Que faire ? Il n'est pas question ici d'appeler un médecin ou d'administrer des remèdes. Les parents vont trouver *Makhitkhé*, une sorcière qui sait tout prédire. Celle-ci prend quarante-deux haricots, les agite dans un gobelet à dés, les jette sur une table et les groupe par nombres pairs et impairs et c'est d'après les diverses places de ces inoffensifs légumes qu'elle augure de l'état du malade. Puis, elle procède à l'interrogatoire du commettant : « Quand tu as offert un holocauste, tu t'es emporté, n'est-ce pas ? Eh bien ! c'est Dieu qui te punit. — Mais comment puis-je me sauver ? — Qui as-tu offensé ? » Le malheureux cherche dans ses souvenirs et finit par désigner quelqu'un qui peut-être a eu à se plaindre de lui. « Eh bien ! répond la devineresse, tu iras le trouver et tu lui demanderas de venir bénir ton fils ! Prends tous les objets les plus précieux que tu as, mets-les autour de la tête du malade et promets que tu n'y toucheras pas avant d'avoir fait la paix avec ton ennemi ! »

Le pauvre diable se rend tout penaud chez celui qu'il croit avoir offensé et lui demande humblement quel est le cadeau qu'il exige. « Que peux-tu me donner ? Donne-moi ton cheval, ton bœuf ou de l'argent ! » répond celui-ci. Séance tenante, le marché est conclu et le magnanime ennemi, heureux de cette aubaine inespérée, daigne se déranger, s'approche du malade, étend les mains et l'absout en ces termes : « Je n'ai plus souvenir du mal que ton père m'a fait ! »

Le malade se rétablit ou non. S'il guérit, tout est pour le mieux et *Makhitkhé* est un parfait oracle ; s'il meurt au contraire, ne croyez pas que la réputation de la sorcière et que son crédit vont

Digitized by Google

diminuer. Toute la faute retombe sur le père qui s'est certainement trompé d'ennemi et qui n'a plus qu'une crainte, celle de voir mourir un autre des siens ou son second enfant ! Aussi, il redouble de largesses extraordinaires envers tous ceux qu'il s'imagine avoir pu blesser un jour par hasard. Si sa bourse personnelle en souffre, en revanche la paix générale et les bons rapports sociaux en profitent. A l'holocauste suivant, satisfait de la leçon, il prend ses précautions. Tout le monde doit y éviter les contrariétés et être de bonne humeur.

Que de fois le soir, à la veillée, tandis que fenêtres et portes closes, toute la famille réunie est assise autour du foyer, que les femmes et les filles tissent la toile ou filent la soie au son de quelque vieux refrain, que les hommes, en fumant paisiblement, réparent leurs outils ou fabriquent des objets de bois à la lueur vacillante d'une chandelle de cire, on entend tout à coup au dehors de lugubres sifflements répétés, étranges et fantastiques ! Aussitôt les chants s'arrêtent, des regards remplis d'effroi s'échangent, une folle terreur s'empare de tous. « C'est la voix d'un revenant qui annonce un prochain malheur ! C'est la voix d'un mort qui revient appeler à lui un des membres de la famille ! Quelqu'un d'eux va mourir ! »

Peu à peu les sifflements diminuent et s'éteignent ; mais toute la nuit, quelles inquiétudes ! Au matin, on va consulter la sorcière qui donne ses conseils et explique le mystère. Puis on se rend à l'église ; on fait dire des prières, on offre un holocauste, et si, par bonheur, quelqu'un de la maison ne succombe pas dans l'année, c'est que l'offrande a été agréable au Seigneur et que les mânes du revenant ont été apaisés.

II

Lorsque quelqu'un est sur le point de mourir, si c'est un mari, par exemple, on éloigne sa femme, ses enfants, ses frères et sœurs. Le préféré du moribond reste seul pour lui fermer les yeux ; puis le malade ayant rendu le dernier soupir, il sort, pousse des cris, et toute la maison éclate en gémissements et en plaintes

Digitized by Google

douloureuses[1]. On ouvre la porte de la chambre mortuaire, la veuve et les plus proches parents entrent par rang d'âge. En proie au désespoir, les femmes s'arrachent les cheveux, se déchirent la figure, la poitrine, et agenouillées autour du lit s'adressent au mort : « Comment as-tu pu quitter ta maison? Toi qui étais si parfait! Tu as manqué à tous tes devoirs! Qui portera tes habits désormais? etc. » Pendant ce temps, les hommes, qui se sont tenus à l'écart, fixent le jour de l'enterrement et des exprès à cheval partent aux environs annoncer le deuil et la date de la cérémonie. On lave le corps du mort, on l'habille avec grand soin et on le met dans une bière ouverte. Agenouillées, les cheveux épars, les femmes restent avec la veuve qu'on soutient, étendues à terre sur une natte.

Cependant, attirés par les gémissements et poussant à leur tour des cris horribles, les voisins accourent, mais toujours deux par deux : une mère et sa sœur, deux frères, deux sœurs ensemble, et avant de se rendre près de la veuve, on s'approche du mort et chacun l'apostrophe à son tour : « Que vois-je? Qu'est-il donc arrivé? Ami, regarde-nous! Ah! que ne suis-je aveugle pour ne pas te voir dans un pareil état! Que c'est horrible de ta part! Comment as-tu pu incendier toi-même ta maison? Que fera désormais ton enfant préféré sans toi? Que vont devenir les tiens!... »

Une interlocutrice, la nourrice[2] ordinairement, répond : « Mais

1) Cris mingréliens — de la femme quand son mari meurt : *tiou, tiou, oûoû!* — du mari quand il perd sa femme : *Voudi, voud, voud, voud, voudi* — des enfants pour leur père : *Voud, voud, baba, baba!* pour leur mère : *Voud, voud, nâna, nâna!* — d'une sœur pour son frère : *Djima! Djima!* — Ces cris répétés plusieurs fois se terminent par l'exclamation générale : *Tchkémitssoda!* (Quel malheur!)

2) En Mingrélie, on ne baptise pas les enfants dès leur naissance. Pour le faire, on attend quelques mois, souvent quelques années. Il n'y a pas de marraine. Tantôt on choisit un parrain puissant, riche et noble, quand on est pauvre; tantôt au contraire, des princes recherchent un mendiant, croyant ainsi porter bonheur à leur enfant et l'on donne au nouveau-né, comme prénom, le diminutif du nom de son parrain.

La mère, en général, n'allaite pas elle-même son enfant qui, dès sa naissance, a été confié à un personnage fort sérieux dès lors et qui jouera un grand rôle dans la nouvelle famille où elle entre : la nourrice. Dès ce jour, en effet, elle, son mari, les frères et sœurs de lait du nourrisson, ses petits et arrière-petits enfants même, deviennent des êtres cent fois plus chers que les

Digitized by Google

non ! Il n'est pas mort ! Crois-tu qu'il aurait voulu tuer mes enfants ?... Regarde !... Son cheval sellé est tenu en main par son fidèle serviteur !... Tout à l'heure il se lèvera !... »

Et la note ironique des enfants qui l'interrompent : « Non ! il ne voudra jamais nous habiller dans de si jolis habits ! » (Des habits de deuil.)

Et la nourrice ou la veuve reprend : « Hélas ! tu te trompes ! Il n'ouvre plus la bouche ! Il est immobile ! Ne nous console plus !... Nous avons bien des vêtements noirs ! C'est bien là son dernier cadeau !... Regarde !... Il ne montera plus sur son cheval !... Il est mort ! »

Dans ce dialogue que j'abrège, et où les consolations mutuelles ne font que raviver la douleur, dans ces oraisons funèbres où on fait assaut d'éloges et où certains improvisateurs, ayant le don des larmes, arrivent souvent même jusqu'à l'éloquence, il faut avouer qu'il y a une vraie poésie qui a son caractère, quelque chose qui rappelle le rôle du chœur d'une tragédie antique et celui des pleureuses chez les Romains.

Tout le jour, la veuve reçoit ainsi les arrivants, se roulant dans

père et mère et les membres de la famille naturelle. En revanche toutefois, sa fidélité est à jamais à toute épreuve et si, par principe, une mingrélienne donne sa vie pour son nourrisson, celui-ci devenu grand n'oubliera pas la dette sacrée qu'il a envers sa nourrice et les siens et l'acquittera toujours.

Cette exigeante alliance, cette parenté autrement respectée que celle que créent les liens du sang, se contracte aussi souvent entre grandes personnes et est fort recherchée. Après en avoir d'abord humblement envoyé solliciter la faveur par son *matzikouki*, c'est-à-dire un ami commun ou une connaissance influente, qui en est l'intermédiaire nécessaire, une paysanne arrive un jour, suivie de son mari, de ses enfants, de ses parents, les mains pleines de cadeaux et traînant un bouc. Elle vient demander à quelque princesse l'honneur de l'avoir pour nourrisson. Celle-ci, qui a d'avance accepté, mord alors légèrement le sein de la paysanne, et la consécration est terminée. Désormais il y a alliance qui est scellée après des félicitations et des remerciements mutuels, par un échange de libéralités réciproques.

Bien plus, et quelque extraordinaire que cet usage puisse nous paraître, des jeunes filles même consentent à cette épreuve et, recherchant cette parenté fictive, acceptent volontiers des jeunes gens comme nourrissons. Je me hâte d'ajouter qu'en offrant leur sein, elles le couvrent chastement d'un voile. La jeune nourrice improvisée devient une sœur sacrée qui a droit à jamais à toute la protection et à tous les égards du jeune homme qu'elle a accepté ou qu'elle a choisi.

Digitized by Google

la cendre, toute meurtrie et semblant souhaiter de mourir de douleur et de faim. Le soir, tout le monde la supplie de prendre quelque nourriture : un peu de pain de maïs sans sel et du bouillon de haricots.

C'est un prêtre qui passe la nuit en prière près du cercueil, mais des voisins, des indifférents même viennent pour veiller le mort; et, pour ne pas céder au sommeil, ils passent assez agréablement le temps en causeries.

Le lendemain matin, les femmes rentrent pour pleurer, revoir le mort, répéter leurs doléances, et cela dure jusqu'au jour des funérailles.

C'est pour l'enterrement auquel viennent assister tous les amis ou ennemis, toutes les connaissances du mort, qu'on fait les plus belles toilettes, qu'on met les costumes aux couleurs riches et voyantes. En effet, c'est un lieu et une occasion de réunion où vont s'arranger bien des mariages.

On a installé dans une vaste chambre le cercueil près duquel prennent place d'un côté la nourrice, son mari, ses enfants et les parents du mort; dans une niche en osier, recouverte d'étoffe noire, tête rasée, vêtue d'une robe de cotonnade teinte couleur marron, sans ourlets pour paraître plus misérable, est assise la veuve.

Tout ce monde ne cesse de pleurer et de crier et ne s'interrompt que quand un coup de cloche annonce quelque nouvel arrivant. L'évêque ou le prêtre de service va à sa rencontre avec un encensoir. Un personnage de quelque importance est toujours suivi d'un certain nombre de gens entonnant un chœur sans paroles, le *Zari*, d'une mélodie touchante, d'une harmonie triste et qui ressemble à un hymne religieux. Sur un accompagnement de notes graves se dessine une voix haute qui fait le chant; en entrant dans la maison mortuaire, et comme finale, un des chanteurs pousse un cri aigu, déchirant et très dramatique. Le nouveau venu s'agenouille devant le corps et, soutenu par un ami ou un assistant, verse quelques larmes et fait ses adieux au mort.

Il faut cependant faire trêve aux pleurs pour s'asseoir à la grande table préparée depuis le matin et à laquelle tous les assistants sont obligés de goûter. Les poissons et le caviar, le maïs, le *gomi*[1], les

1) Millet d'Italie.

Digitized by Google

légumes en marinade, le riz à l'huile, les vins ont été prodigués, et le repas menacerait de se prolonger longtemps si le prêtre voyant le jour baisser, n'annonçait que l'heure de l'ensevelissement est venue. Tout le monde se lève, hommes et femmes, un cierge à la main, récitent des prières et donnent au défunt leur dernier baiser. C'est alors qu'on ne peut plus détacher la veuve du corps de son mari ou l'enfant de celui de son père. C'est alors que les cris et les pleurs atteignent leur paroxysme. On transporte à l'église le cercueil dans lequel la veuve a jeté ses cheveux qu'elle a coupés ; de là on se rend au cimetière où on procède à l'ensevelissement après que le plus proche parent a jeté la première pelletée de terre.

La cérémonie publique terminée, la veuve, rentrée chez elle, ne mange rien. Exténuée de fatigue et brisée par l'émotion, elle se jette sur une natte et essaye de dormir. Le lendemain, sans s'être ni lavée, ni habillée, elle doit recevoir encore tous les retardataires qui, à cause de leur éloignement, n'ont pu arriver la veille pour l'enterrement.

On a enseveli le mort les bras croisés et on suppose qu'un holocauste offert aux mânes du défunt les décroisera dans le tombeau. Aussi, au bout de sept jours, ordinairement un samedi, la veuve doit trouver un mouton qu'on tue, qu'on fait rôtir entier et que la nourrice, les frères et sœurs, les parents et un prêtre sont invités à venir manger. Sur la table, on a étalé tous les mets préférés du mort. Chacun, prenant un peu d'encens, le répand sur du feu, en adressant la prière suivante : « Nous demandons à Dieu que l'âme du défunt soit agréée ! » La veuve, d'une sensibilité naturelle ou simulée, adresse au milieu de pleurs et de gémissements, la même prière. Le prêtre lui ordonne alors, au nom de son époux, de manger. Elle y consent, met entre ses dents un petit morceau de viande ; mais ne l'avale pas !

Pendant quarante jours, la malheureuse ne mangera que du *gomi* et ne boira que du bouillon de haricots sans sel, toute sa demeure sera tendue de calicot noir ; son lit de paille n'aura que des draps noirs ; elle conservera sa robe marron, et, chaque soir et chaque matin, elle fera entendre ses cris et ses gémissements !

Si, pendant son deuil, quelqu'un vient à mourir aux environs, elle y va, emportant la ceinture de son mari défunt ; si c'est un nourrisson qu'elle a perdu, elle a sur elle les vêtements, la coiffure

Digitized by Google

qu'il portait. Elle vient bien pleurer le mort qu'elle visite, mais sa douleur est rétrospective et c'est sa perte à elle qu'elle vient déplorer encore.

Quelques semaines après, a lieu une sorte d'agape. On a tué un bœuf, des dindons, de la volaille, et les parents arrivent de nouveau ainsi que ceux qui n'ont pu assister aux funérailles. On repleure comme au premier jour. Après trois ou quatre heures de larmes, on se met à table et on force la veuve à manger de la viande.

Au bout de deux mois, le costume de la malheureuse change. Elle revêt une robe de calicot noir. Enfin, au bout d'un an, pleurs définitifs, suprêmes adieux au mort dans un repas qui se termine par des danses et des chants. Les plus proches parents seuls y conservent leur gravité. Le deuil est terminé pour eux, mais ce n'est qu'au bout de trois ou quatre ans qu'il finit pour la veuve.

III

D'après la tradition, la Géorgie et la Mingrélie reçurent la prédication de la religion chrétienne aussitôt après la mort du Christ. La légende la plus accréditée raconte que lorsque les apôtres se furent partagé le monde pour aller annoncer partout « la bonne nouvelle », la Géorgie fut assignée à la Vierge qui l'offrit à l'apôtre André. Accompagné de Simon de Chanaan, celui-ci vint au Caucase et, arrivé en Mingrélie, il se rendit à Martvili, village situé dans le district de Novo-Sénaki. Là, d'après la légende, il y avait près d'un autel païen un grand chêne. Ce fut sous son ombrage que l'apôtre prêcha, puis il abattit l'arbre et éleva en cet endroit la première croix qui se soit plantée au Caucase et en Russie. Plus tard, Martvili devint un évêché dont les titulaires s'appelèrent et se nomment encore aujourd'hui *Tchkoudideli*, c'est-à-dire grand chêne.

Le bruit de la propagation de la foi chrétienne arriva jusqu'au roi de Géorgie, Pharsman, suzerain de la Mingrélie. Irrité, il donna l'ordre d'arrêter les apôtres. Saint André se sauva et gagna le Bosphore ; Simon alla mourir à Nicopsis. En réalité, ce n'est qu'au IVe siècle après Jésus-Christ que le christianisme fut prêché avec

Digitized by Google

succès. C'est au temps de Mirian, au IVe siècle, qu'arriva en Géorgie sainte Nino. Elle vint à Metzkhel, résidence royale pendant les grandes fêtes des divinités géorgiennes, renversa les statues d'Armaz, de Gatchi, de Gaïma, convertit le roi au christianisme et la nation tout entière reconnut le vrai Dieu. « Mirian fit abattre toutes les idoles et les remplaça par les croix vivifiantes du Sauveur[1]. » Cet ordre royal mit probablement fin aussi au paganisme en Mingrélie, puisque cette contrée faisait partie de ses États. Martvili devint le centre de la propagation de la foi comme il est, dans la tradition, le foyer des premières croyances. C'est là que d'après Vakhoucht, le huitième roi d'Abkhasie, Georges (921-955), plaça le premier évêque mingrélien et c'est là que, selon les *Annales*, ce prince fit bâtir la belle cathédrale qui existe encore.

Le christianisme définitivement implanté subsista en Mingrélie avec la même ténacité qu'en Géorgie. Malgré les guerres, la domination prolongée des musulmans et l'absence d'un clergé capable de guider le peuple, malgré les inutiles efforts des missionnaires catholiques envoyés par la Société de la propagation de la foi, ce petit pays est resté orthodoxe et a gardé fidèlement les dogmes qu'il avait reçus des prêtres que Byzance lui avait envoyés.

Je ne parlerai pas du rite grec auquel dans sa *Relation sur la Colchide*, Zampi a consacré la presque totalité de son livre. Avec l'intolérance habituelle d'un fanatique lorsqu'il s'agit d'un autre culte que le sien, Zampi a été trop partial dans ses appréciations, mais s'il contient quelques erreurs, son récit est complet.

Le Mingrélien d'aujourd'hui est dévot. Il jure par le nom de Dieu, va à la messe les jours de fête et le dimanche, fait maigre deux fois par semaine et ne mange pas de viande pendant les quatre carêmes.

Il n'a pas une idée bien nette de Dieu qu'il mêle souvent aux saints ; il n'est pas rare de l'entendre dire : « Dieu saint Georges, exauce ma prière ! » Toutes les images saintes n'ont pas pour lui la même valeur. Un saint Georges de telle église a moins de puissance que celui de telle autre. Le saint Georges de Kouliskari est l'objet d'une vénération universelle dans toute la Mingrélie. En justice et dans les procès graves, c'est sur cette fameuse image

1) Vakhoucht.

Digitized by Google

qu'on fait prêter serment aux accusés. C'est surtout à elle qu'un paysan volé apporte des cierges, un agneau ; c'est à saint Georges qu'il s'adresse, c'est lui qu'il conjure de lui rendre son bien perdu. Que de pèlerins s'acheminent aussi tous les ans, avec des offrandes, vers les églises d'Hori, de Tzatchkouri, de Djékétchatchi !

« A la place des prêtres païens, le roi Mirian créa un archevêché à Metzkhet, plaça dans les villes des évêques et dans les villages des prêtres professant la foi chrétienne. » Le titulaire de Martvili, le *Tchkoudideli*, assistait au couronnement des rois de Géorgie à la gauche desquels il s'asseyait ; en dehors de sa juridiction toute bienfaisante sur les veuves, les orphelins, les opprimés et les malheureux pour lesquels il intercédait près du souverain, il était aussi le chef des secrétaires et de tous les écrivains royaux ; c'était lui qui transmettait les ordres du prince à tous les fonctionnaires, qui avait la direction des églises et des monastères, s'occupait de la levée des troupes et de leurs besoins. A la guerre, il marchait en tête de l'armée en portant la croix : mais pendant la bataille, il se retirait à l'arrière-garde dont il prenait le commandement. Au jour de l'An, c'était lui qui venait le premier féliciter le roi.

Plus tard, lorsque le nombre des églises eut augmenté, deux nouveaux évêchés furent créés à Tsabendjikha et Tzaïchi, mais ils n'eurent ni l'estime, ni l'éclat attachés à celui de Martvili. Leurs titulaires régissaient quelques diocèses, ordonnaient les prêtres et les moines, levaient les troupes et allaient à la guerre. Appartenant aux grandes familles de la Mingrélie, ces évêques recevaient, comme princes et comme chefs d'églises, d'énormes redevances, mais leur moralité était plus que médiocre. Zampi raconte qu'en 1620 « ils tiraient jusqu'au sang de leurs vassaux, vendaient leurs serfs aux Turcs et frappaient de taxes excessives les prêtres et moines qu'ils ordonnaient. » Aimant les plaisirs et les libations, le cœur d'une sensibilité extrême pour les beautés repentantes, ne remplissant aucune fonction épiscopale que moyennant finances, ils vivaient largement et se donnaient des distractions princières. Entourés de fauconniers, de chasseurs, ils vivaient à la campagne ou en forêt s'ils n'avaient pas un enterrement, un mariage à célébrer ou une visite à recevoir.

Après l'annexion, ces deux évêchés furent abolis. Celui de Martvili subsista quelque temps, puis, en 1875, le gouvernement russe a jugé à propos de supprimer son indépendance. Le nouveau titu-

Digitized by Google

laire devint une sorte d'adjoint de celui de Koutaïs à l'autorité duquel il est soumis. Résident à Martvili, cet évêque n'a nulle liberté d'action dans son diocèse. Quand l'évêque d'Iméréthie s'absente, il est invité à siéger à sa place à Koutaïs où il est chargé de faire pour lui l'inspection des églises de Mingrélie. Le reste du temps il est obligé d'aller aux funérailles des nobles quand il y est invité par les parents du défunt.

D'après la hiérarchie, après les évêques viennent les *archimandrites*, moines comme eux et ayant presque tous leurs droits. On les appelle en Mingrélie, en plaisantant, mi-évêques. Ce sont pour la plupart les supérieurs de grands monastères. Leur nombre était autrefois considérable, maintenant il n'y en a plus qu'au Letchkhoum. Puis viennent les simples *béris* ou moines vivant dans les couvents, propriétaires jadis de champs fertiles dont les produits grossissaient le chiffre des appointements modestes que leur payaient les supérieurs. Les moines de l'ordre de Saint-Basile sont ou *remotobes*, c'est-à-dire vivant de leur travail et cultivant la terre, ou *cénobites* ou *anachorètes*. Ces derniers n'ont jamais été du reste qu'en nombre fort minime. De nos jours, il y avait encore à Martvili, dans une tour dite *sveti* ou colonne, un stylite auquel deux fois par mois on apportait de l'eau et du pain qu'il faisait monter par une corde à sa cellule. En Géorgie il y eut aussi des *anachorètes*, entre autres saint Antoine, surnommé Martinkopi, c'est-à-dire vivant seul. En Mingrélie, le prêtre porte le nom de *papa*.

Ce n'est que du XVIII^e^ siècle qu'il nous reste des documents sur le nombre des prêtres mingréliens. A cette époque, Vakhouckht a dressé une carte de tous les villages possédant une église, mais le nombre indiqué par le géographe est de beaucoup inférieur au chiffre réel. En deux districts on compte aujourd'hui deux cent soixante-neuf églises et une quantité égale, si ce n'est supérieure, de prêtres.

Aussitôt la cérémonie terminée, le prêtre ordonné par l'évêque ne doit plus couper ni sa barbe ni ses cheveux ; mais il n'est pas astreint à une forme obligatoire de chapeau ; il quitte l'habit civil pour endosser l'*anaphora*, sorte de robe noire ressemblant à celle de nos avocats ou des magistrats européens. Avant d'être ordonné, il doit se marier. A-t-il perdu sa femme avant l'ordination, il ne peut plus être prêtre ; perd-il sa femme après la cérémonie, il n'a

Digitized by Google

plus le droit de se remarier. Le veuvage est par conséquent un fâcheux accident pour les vocations religieuses. A ce propos, il ne faut pas ajouter beaucoup de foi au dire de Zampi qui assure que, de son temps, le prêtre mingrélien se mariait deux ou trois fois. Tous les documents géorgiens sont contraires aux affirmations du voyageur.

Une fois ordonné, le prêtre se rend à sa cure. Il est d'une ignorance complète et sans aucune éducation. Il sait seulement lire l'Écriture-Sainte, mais n'y comprend rien, parce qu'elle est écrite en langue géorgienne qui diffère extrêmement du mingrélien. Quelle influence un pasteur pareil peut-il avoir sur ses ouailles? On a cependant de l'estime pour son ministère; on lui baise la main, on le salue et on va à son église pour assister à la messe. A l'occasion d'un mariage, d'un enterrement, d'un baptême ou d'une fête, on s'adresse à lui parce que les traditions l'exigent et il satisfait aux demandes en faisant chèrement payer ses bons offices. Dire la messe le dimanche et les jours fériés, là se bornent toutes ses occupations; restant peu chez lui, la plupart du temps monté sur son mulet, il va et vient dans sa paroisse, se rend à la ville voisine pour se distraire ou pour s'occuper d'affaires insignifiantes.

Avant l'affranchissement, les prêtres appartenant à la classe des paysans étaient asservis aux nobles comme les serfs. Ils leur payaient de nombreuses redevances. Ils n'étaient même pas dispensés d'accompagner en voyage le seigneur et de porter ses malles. En 1841, le prince régnant de Mingrélie a supprimé leur servage et celui de leurs enfants, à condition que tous les fils de prêtres, nés avant la publication de cette ordonnance princière, payeraient vingt-cinq roubles pour se racheter. D'après les chiffres officiels, on compte en Mingrélie quatre cent soixante-dix familles de prêtres.

Avant l'annexion, les jeunes gens qui se destinaient à l'état ecclésiastique faisaient leurs études chez le supérieur d'un couvent où on lisait l'Écriture-Sainte; mais depuis l'ouverture d'écoles primaires dans les villages, ils ont délaissé les couvents et sont venus à ces écoles où malheureusement on n'enseigne que du latin, du grec et du russe, en donnant peu de place à l'étude de l'histoire et des sciences; la lecture des Saintes-Écritures a été même bannie de ces nouveaux établissements. Aussi les nouveaux

Digitized by Google

prêtres sortis de ces bizarres séminaires sont-ils déchus de leur vieille réputation de lettrés et ont-ils singulièrement diminué le prestige de l'ancien clergé qui se piquait à juste titre d'être autrefois le seul dépositaire des connaissances humaines. Il y a bien aujourd'hui à Novo-Sénaki une sorte de séminaire ayant quatre classes, destiné à former les jeunes prêtres ; mais ceux-ci, presque tous fils de prêtres, sont tenus, pour obtenir l'ordination, de passer par le séminaire de Tiflis ; or, comme ce déplacement et ce séjour sont choses coûteuses, il en résulte que dans toute la Mingrélie on compte à peine trois ou quatre ecclésiastiques qui aient achevé leurs études.

Toutes les Églises orthodoxes de l'empire de Russie, y compris l'Église mingrélienne, sont soumises au Saint-Synode siégeant à Saint-Pétersbourg. C'est de là qu'émanent tous les mandements et tous les règlements que cette assemblée impose. Pour régir l'Église du Caucase, il y a à Tiflis un *Comptoir géorgien et iméréthien du Saint-Synode*. Un archevêque, nommé Exarque de Géorgie, y préside aux délibérations, consacre les évêques et inspecte les évêchés.

La Mingrélie est partagée en sept *blagotchinats* ou arrondissements ecclésiastiques. Chaque *blagotchiny*, choisi par l'évêque, régit à son tour une quinzaine d'églises et de prêtres. Auprès des prêtres, il y a en certains endroits des diacres ou demi-prêtres, comme on les appelle dans le pays, qui récitent les prières, servent la messe et assistent aux vêpres. En outre, il y a des *pritchetniks*, lecteurs de livres saints, les *mgalobélis* ou chantres, les *starosta* ou bedeaux qui vendent les cierges et balayent l'église.

Chaque prêtre est obligé de tenir un registre des baptêmes, mariages et décès. C'est à lui qu'on s'adresse pour avoir de ces actes une copie qui ne devient un document valable que s'il est paraphé et légalisé par le Saint-Synode.

Jusqu'à présent le prêtre en Mingrélie ne reçoit pas d'appointements de la part du gouvernement. Chaque paysan de sa paroisse paye un ou deux roubles en argent par an, et il perçoit certaines sommes lors des mariages et des enterrements. Il partage ses revenus avec son diacre et son *pritchetnik*. Les chantres et les *starosta* ne reçoivent rien ; mais ils sont exemptés de quelques services pour la commune.

Les couvents sont régis par les *archimandrites* ou par les

Digitized by Google

tzinamdzgvaris qui en sont les supérieurs. Ils relèvent directement des évêques et en reçoivent des subsides.

Autrefois plusieurs églises et surtout les couvents avaient, outre les redevances reçues par les prêtres, de grandes propriétés foncières en terres et en forêts; mais depuis quelques années elles ont passé à l'État qui, en échange, sert une rente annuelle d'une vingtaine de mille roubles.

J. MOURIER.

Digitized by Google

LA MORALE RELIGIEUSE CHEZ LES MUSULMANS

TRADUCTION FRANÇAISE DE L'*AKHLAQI-HAMIDÉ*

Ouvrage turc de MÉHÉMET SAÏD EFFENDI

PAR J.-A. DECOURDEMANCHE

AVERTISSEMENT DU TRADUCTEUR

Si, pour les musulmans, le Koran est la base de toute science, ce recueil, même augmenté de la *Sonna* et des traditions, a bientôt été reconnu insuffisant à satisfaire, chez ses lecteurs, tous les besoins de l'esprit humain.

Un siècle ne s'était pas écoulé depuis la mort du prophète, que le calife abasside Almanzour, dont le règne s'étend de 754 à 775 de notre ère, se procurait les principales œuvres scientifiques grecques et les faisait traduire en arabe.

Un des premiers auteurs traduits fut Aristote.

Parmi les ouvrages de ce grand philosophe se trouvaient les trois *Éthiques :* la *Morale à Eudémius,* la *Grande Morale* et la *Morale à Nicomaque,* le plus considérable et le plus complet de ces traités, dont les deux autres semblent avoir été seulement l'ébauche.

Honaïn ben Ishaq, le plus laborieux et le plus fertile des traducteurs au service d'Almanzour, mit en arabe les dix livres de la *Morale à Nicomaque,* auxquels il en adjoignit deux, tirés de la *Grande Morale* [1].

Mais les théologiens musulmans, pour donner du crédit à ces enseignements sur un sujet éminemment connexe à la religion et

1) Cf. Wenrich, *de auctorum græcorum versionibus,* Leipzig, 1862.

Digitized by Google

si propres à compléter les leurs, devaient les présenter sous la forme de développements des quelques versets du Koran où se trouvent des indications sur les vices et les vertus. C'était rentrer, du reste, dans le système général de pédagogie de l'islam.

Ils ne manquèrent pas d'employer ce procédé si commode. Par suite, chez les Mahométans, la morale religieuse résulte d'une coordination des éléments si nombreux fournis par le philosophe de Stagyre et ses commentateurs, et de ceux, beaucoup plus restreints, éparpillés dans le Koran et les recueils de traditions.

§

Parmi les traités consacrés à ce sujet par les écrivains de l'Islam et dont nous avons pu avoir connaissance, nous avons choisi, comme le plus propre à permettre de suivre ce travail d'adaptation, l'opuscule dont nous donnons aujourd'hui la traduction.

L'un des plus méthodiques et des moins chargés parmi ces amplifications subtiles et ténébreuses où se complaisent les écrivains orientaux, d'une étendue relativement restreinte, il offre, en outre, l'avantage de présenter, sur la question, la manière de voir d'auteurs d'époques très diverses.

Publié à Constantinople, en 1297, A. H. (1882), par Méhémet Saïd Effendi, ancien correcteur en chef du *Taqwimi-Vaqaï*, journal qui avait, dès lors, cessé de paraître, cet opuscule a pour titre : *Akhlaqi-Hamidé*, les « Bonnes Mœurs », par une allusion au nom du sultan Abdul-Hamid, actuellement régnant.

Méhémet Saïd Effendi a, tout d'abord (comme on le verra dans sa préface, reproduite plus loin), traduit en turc l'ouvrage arabe intitulé *Akhlaqi-Azdié*, indiqué par Hadji-Khalfa, n° 281, comme dû à un certain Ahmed-ed-din Abdurrahman ben Ahmed, décédé en l'an 756 de l'hégire, qui correspond à l'année 1355 de l'ère chrétienne.

Puis, au texte ainsi obtenu, il a ajouté, sur les principaux sujets traités, des extraits soit de l'Elhya-el-Ouloum, encyclopédie arabe de l'iman Gazzali, auteur qui vivait en 499 de l'hégire (1106 de J.-C.), soit du commentaire de l'*Akhlaqi-Azdié*, par Tach-Keupru-Zadé, écrivain turc mort en 998 de l'Hégire (1589 de J.-C.).

Il nous a semblé, notamment dans la troisième partie, que

Digitized by Google

Méhémet-Saïd-Effendi avait ajouté à ces divers éléments des réflexions toutes personnelles.

On a donc ainsi l'œuvre de trois auteurs différents et séparés par un large espace de temps, ce qui permet de se rendre compte de la doctrine des moralistes mahométans pendant une période qui s'étend du XIIe siècle de notre ère jusqu'à nos jours.

§

Des diverses parties de l'ouvrage ainsi formé, celle où l'on retrouve le plus directement la trace de l'influence de la *Morale à Nicomaque* d'Aristote, est le chapitre III de la première partie, où il est traité des facultés intellectuelles en général, chapitre fondamental du système développé ensuite.

Il suffit, pour se convaincre de l'identité de doctrine, de le rapprocher du chapitre VII du livre II de la *Morale à Nicomaque*.

Dans l'un comme dans l'autre ouvrage, la distinction entre les vertus et les vices est établie sur le principe que l'exagération ou l'insuffisance d'une vertu constitue un vice, tandis que cette vertu elle-même réside dans le degré moyen, celui qui offre le juste équilibre entre les deux autres : *in medio veritas*.

Nous pourrions poursuivre, dans le détail, ce rapprochement et d'autres encore, mais il nous suffit d'indiquer ce point principal pour avoir justifié, pensons-nous, l'énoncé que l'auteur grec et ses commentateurs ont fourni aux docteurs musulmans les bases de leur système de morale.

Mais si le traité dont nous donnons la traduction a pris pour point de départ les théories grecques, il leur a donné des développements dont on chercherait vainement la trace dans l'œuvre d'Aristote. Non seulement il est très fortement imprégné de l'esprit islamique, mais encore nombre de ses classifications et de ses définitions nous paraissent appartenir en propre aux moralistes musulmans ; on y retrouve, en effet, toute la subtilité des distinctions propres aux peuples contemplatifs.

Certaines parties présenteront, sans doute, aux lecteurs européens un caractère enfantin de nature à surprendre. Mais il ne faut pas oublier que l'ouvrage, dans la pensée de ses auteurs, s'adresse aux grands comme aux petits et vise au perfectionnement des uns et des autres.

Digitized by Google

PRÉFACE DE L'ÉDITEUR TURC

Au nom du Dieu clément et miséricordieux.

Louange à Dieu, le maître de l'univers, le salut sur notre seigneur Mahomet, sa famille et tous ses compagnons.

La science de la morale est celle qui a pour objet de modifier favorablement le mauvais naturel de l'homme.

Aussi, notre vénéré prophète a-t-il glorifié la noblesse et les bienfaits de cette science : « J'ai été envoyé, dit-il, pour ajouter aux éminentes qualités de la morale. » Ce hadits est rapporté dans le *Délil Kiafi* (le Guide suffisant).

De son côté, l'illustre iman Gazzali dit dans son *Elyhia* (Revivification) : « Une morale corrompue est une maladie de l'âme qui conduit à la perdition éternelle. Non seulement elle amène la mort corporelle, mais encore elle provoque, parmi les hommes, nombre de maladies, toutes fort différentes. Si elle a cette influence sur les maux et la mort corporels, des règles et des préceptes doivent être observés pour conserver la vie et la santé, car nous devons prendre un soin scrupuleux et de prolonger notre existence et de nous guérir de nos maux. Les règles et les préceptes les mieux établis à l'égard de la morale, doivent donc être suivis avec un zèle soutenu. C'est d'obligation stricte pour tout homme intelligent d'étudier cette médecine d'un genre spécial. »

C'est en vue de faciliter l'étude de cette noble science et de la généraliser, que nous avons traduit en turc l'*Akhlaqi-Azdié*. Si nous avons pris cet ouvrage pour base, nous y avons cependant inséré, selon l'opportunité, des citations du commentaire de Tach-Keupru-Zadé et des extraits de l'*Elyhia-el-ouloum* de l'illustre iman Gazzali.

J'espère que l'*Akhlaqi-Hamidé*, porté au point de perfection qu'il m'a été humainement possible d'atteindre, sera agréé de ceux des lecteurs qui voudront bien se montrer indulgents pour mes fautes.

MÉHÉMET SAÏD.

Digitized by Google

L'AKHLAQI HAMIDÉ, OU LES BONNES MŒURS

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE PREMIER

DIVISIONS DE LA MORALE

Les divisions de la science de la morale dépendent du comment, autrement dit des circonstances de l'action.

Il est admis que l'homme est composé de deux éléments. L'un visible, qui se voit et tombe sous l'action des sens, c'est le corps. L'autre perceptible seulement à l'intelligence, est l'âme, qu'on nomme aussi l'esprit.

Ces deux parties agissent directement l'une sur l'autre. Mais la faculté de comprendre, qui appartient à l'âme, l'emporte de beaucoup sur la faculté de voir, qui appartient au corps. Il faut une action et du corps et de l'âme pour juger, par la quiddité[1], si telle chose est belle ou laide, bonne ou mauvaise.

La condition de quiddité, soit du corps, soit de l'âme, se nomme en arabe *khoulq*, et en turc *khouï*, naturel.

Mais la condition de quiddité, le khouï (naturel), quand il s'applique à l'âme, se nomme indifféremment la quiddité ou la condition normale, quand elle exprime la possibilité, en cas de besoin, d'exercer avec facilité les facultés de parole, d'action, de conception et de jugement.

On appelle bon khouï (bon naturel), la quiddité de l'individu dont le langage est irréprochable et digne de louange, et dont n'émanent que de bonnes actions, même s'il se trouve élevé en dignité. On nomme mauvais khouï (mauvais naturel), celui de l'homme à langage fâcheux, et dont n'émanent que de mauvaises actions.

Il en est ainsi, soit que la personne ne possède la beauté ni des formes corporelles, ni de leurs proportions, soit qu'elle réunisse au degré le plus éminent toutes les perfections extérieures.

1) C'est le terme *quiditas* des scholastiques, l'équivalent lui-même de l'expression τὶ ἦν εἶναι d'Aristote, qui a si fort exercé tous les commentateurs.

Digitized by Google

CHAPITRE II

UN MAUVAIS NATUREL PEUT-IL ÊTRE AMENDÉ ?

Bien des dictons de notre langue affirment que le mauvais naturel ne peut être modifié, que l'on fasse ou non effort dans ce sens. Tel est celui-ci : « Le mauvais naturel est placé au-dessous de l'âme ; sans arracher celle-ci, tu n'enlèveras pas celui-là. » Et cet autre : « Le naturel ne se peut modifier, parce que l'âme ne se peut remplacer. »

Citons encore à ce propos la parabole suivante : « Si un homme de haute taille ne peut se rapetisser et si un homme de petite taille ne peut se grandir (et il ne s'agit là que d'un état corporel), à plus forte raison nul ne pourra trouver le moyen de modifier sa condition intellectuelle (*khouï*) et de détruire chez lui, par des réflexions morales, soit la colère, soit la sensualité. L'homme de taille élevée en a fait l'épreuve, il est resté de même malgré tous ses efforts. A son exemple, comprenons que la complexion corporelle comme le caractère moral (*khouï*) de l'homme, sont choses immuables et inséparables de sa personne ; s'efforcer d'accomplir cette séparation, c'est perdre inutilement son temps. Qui s'applique à retirer de son cœur ses inclinations naturelles, cherche son anéantissement ; certes, ce n'est point là un but à poursuivre.

Les arguments ainsi mis en avant ne sont ni justes, ni dignes d'être pris pour règle de conduite. L'opinion des docteurs les plus autorisés n'a jamais varié sur ce point : ils admettent universellement la possibilité de modifier le naturel (*khouï*), il en est de même de la tradition sacrée du Chéri. En effet, le plus véridique des hommes, notre maître (Mahomet), dit : « J'ai amélioré mon naturel (*khouï*). » Nous devons nous incliner devant cette parole ; c'est un devoir de le faire si nous voulons rester dans le droit chemin.

Sans doute, le levain de la colère et de la sensualité ne se peut faire disparaître, même seulement en apparence, chez celui qui exerce le suprême pouvoir. Dans ce cas, nous admettons les énoncés des partisans de l'imperfectibilité, exposés ci-dessus. Mais il n'en est pas de même pour ceux qui reçoivent des ordres : la modification est possible chez eux.

Digitized by Google

Si l'énoncé que nulle modification ne peut être apportée au caractère est combattu par le texte véridique de la loi sacrée que nous avons cité, il l'est plus encore par l'expérience. Combien ne voit-on pas d'enfants méchants se modifier, et, sous l'influence de l'éducation reçue de leur maître, dépouiller leur fâcheux naturel?

Pourquoi refuser la faculté de modification de caractère à l'homme, quand nul n'ignore que c'est chose courante chez les animaux? Ainsi le faucon et l'épervier ont coutume de déchirer le gibier, et de le déchirer pour s'en nourrir; il en est de même des chiens; cependant, au moyen de l'éducation, ces instincts naturels (*khouï*) s'effacent et ces animaux rapportent leur gibier au chasseur. Ainsi les chevaux, accoutumés à errer en liberté dans les montagnes, arrivent, grâce à l'éducation reçue dans le haras, à obéir à leur cavalier et même à s'habituer à porter des fardeaux.

Les hommes de savoir donnent encore d'autres raisons en faveur de la possibilité de modification du naturel :

Si aucun changement ne peut être apporté au naturel, alors pourquoi donne-t-on donc des précepteurs aux jeunes gens?

Pourquoi leurs instituteurs et autres maîtres, en vue de les corriger, leur adressent-ils donc des observations et des réprimandes?

En un mot, la loi sacrée, l'expérience et l'unanimité des sages, démontrent que le caractère est modifiable et perfectible.

Notre illustre iman Gazzali donne, à l'appui de cette opinion, des arguments encore plus probants :

« Il est professé, dit-il, deux opinions au sujet du genre humain.

« Les uns prétendent que l'action de l'homme ne peut pas plus s'exercer sur les cieux et les astres que sur son extérieur ou son intérieur, sur les membres de son corps que sur sa nature, en un mot, qu'il nait avec un naturel absolument achevé, et que nul travail ne peut y apporter de modification.

« D'autres affirment que l'homme le plus défectueux à sa naissance trouve en lui-même une force suffisante pour atteindre ultérieurement, au moyen de l'observance de règles, à la perfection et qu'il en est arrivé ainsi pour plusieurs qui s'y sont soumis.

« Par le noyau de datte on peut, il est vrai, juger de quelle nature est l'arbre et son fruit, mais il n'en est pas de même de

Digitized by Google

l'homme, car si on lui ajoute l'éducation, on fera pour lui ce qui n'est pas possible pour le dattier, et il ne sera plus ce qu'il était au moment de sa naissance.

« Voilà comment ce qui était, chez l'homme, comme une semence, peut être modifié si bien par sa propre volonté que, comme il est arrivé à plusieurs, toute trace de violence ou de concupiscence a si bien disparu après plusieurs années, qu'on n'en peut plus trouver chez le sujet le moindre vestige. Car s'il veut suivre sa volonté et s'il n'en a plus le pouvoir, et s'il fait des efforts pour se modifier, tout obstacle disparaîtra pour lui et il se conduira lui-même avec autant de facilité qu'un cheval à la main. »

En vérité, au moyen de ces règles, nous assurons notre délivrance, notre vie et notre salut.

Toutefois, la morale ne saurait, à elle seule, changer chacun au point que tous soient également justes et droits, car nous suçons chacun, avec le lait, une capacité différente : les uns ont naturellement une compréhension lente et les autres une rapide.

CHAPITRE III

DES FACULTÉS INTELLECTUELLES EN GÉNÉRAL

Nous voyons, d'après ce qui a été dit plus haut, que les personnes d'une compréhension rapide peuvent acquérir un bon naturel (*khouï*) par le moyen des facultés intellectuelles.

Pour se perfectionner, elles doivent cultiver trois facultés ; ce sont la faculté compréhensive ou intelligence, la faculté combattante ou colère, et la faculté d'absorption ou avidité. De ces facultés l'une est, pour l'individu, cause d'avancement, l'autre cause de perdition, et la troisième cause de gain.

Le principe de l'intelligence est ce qui distingue l'homme des animaux, c'est pourquoi on l'appelle « le roi de l'âme. » Cette cause de perdition, qu'on nomme la colère, est dite « le lion de l'âme, » et cette cause de gain, qu'on nomme l'avidité, est dite « la bête de l'âme. » De ces trois facultés, la première seule est spéciale à l'homme, mais les deux autres lui sont communes avec les animaux.

De chacune d'elles, il y a l'équilibre ou juste mesure, l'excès et l'insuffisance.

Digitized by Google

De l'intelligence, le juste équilibre est la sagesse, laquelle, si l'on s'en rapporte à l'iman Gazzali, consiste à discerner dans les paroles la vérité du mensonge, dans les opinions le solide du futile, dans les actions les bonnes des mauvaises, et, dans l'examen d'une question, à montrer, avec facilité, science et savoir-faire. L'excès de l'intelligence est la ruse ou malice diabolique, tandis que son insuffisance se nomme sottise.

De la colère, la juste mesure est le courage, l'excès la témérité et l'insuffisance la lâcheté, autrement dit la pusillanimité.

De l'avidité l'état parfait est l'abstinence, l'excès est dans un sens la gourmandise, et dans l'autre la débauche ; l'insuffisance est le dégoût, autrement dit la satiété.

Dans chacune de ces facultés, on considère comme louable et noble le degré moyen, savoir la sagesse, le courage et l'abstinence pour elles trois, et l'on regarde comme blâmables et bas, les six extrêmes qui sont la ruse et la sottise, la débauche et le dégoût, la témérité et la lâcheté.

Dans son commentaire, Tach-Keupru-Zadé s'exprime comme suit :

« L'insuffisance de la faculté compréhensive, la sottise, et l'excès de la colère comme de l'avidité, c'est-à-dire la témérité et la débauche, sont également blâmables. Il résulte nécessairement de cet accord que l'excès d'intelligence, soit la ruse, est aussi blâmable que l'insuffisance de la colère et de l'avidité, qui sont la lâcheté et le dégoût. Il n'y a là aucune contradiction.

« De cet énoncé, il ressort directement que le degré intermédiaire est digne de louange et d'éloges, et que le dégoût et la débauche, qui ne sont point compris dans la moyenne, mais se trouvent en dessous, sont, pour ce motif, rejetés par les hommes comme blâmables.

« De ce que l'excès de l'intelligence et de la faculté compréhensive aboutit à la ruse, on en est venu à dire qu'à celui qui ne possède ni la sagesse, ni la perfection de la science, échoit la sainteté, don digne d'éloge et de louange. Voilà, nous dit-on ironiquement, la ruse dont vous parlez.

« S'exprimer ainsi, c'est prendre à contresens l'explication donnée, et commettre une erreur. En effet, il ne saurait y avoir excès de discernement chez celui qui ne sait pas diriger sa volonté par cette même faculté. L'énoncé ci-dessus n'est donc ni probant, ni

Digitized by Google

concluant ; qui s'y fie se trouve rejeté, sans doute possible, et par cet argument sans acuité et dénué de justesse, dans les voies de perdition.

« Il nous suffit, pour prouver cette manière de voir, de rappeler que la sainteté est l'état le plus élevé de la perfection et de la vertu, ce qui suppose une intelligence en parfait équilibre. Celui qui, comme certains philosophes, prohibera les vertus et niera les choses de la vie future, sera rejeté comme eux, et nul effort de pensée dans ce sens ne fera qu'il y ait possibilité de discussion sur ce point, en présence de la Révélation Divine, qui accorde les faveurs du Très-Haut et désigne quels seront les compagnons de Dieu. »

Les qualités moyennes et celles extrêmes étant ainsi divisées en deux groupes, les unes au nombre de trois et les autres de six, selon leur quiddité, il sera facile de distinguer les mauvaises et les ignobles des autres.

Par suite, tel pourra arriver à la sagesse et par sa science l'emporter dans la discussion sur les plus savants ; tel autre, en suivant la ligne tracée, s'étudiera lui-même à améliorer son naturel, de façon à devenir courageux, dans le dessein de se faire une réputation parmi les hommes, ou encore d'obtenir le butin qui tombe sous la main du brave ; tel encore préférera s'attacher à l'abstinence et la mettra au-dessus des plaisirs de la volupté en vue soit des hautes récompenses de la vie future, soit d'acquérir bonne renommée en ce monde. Mais qui néglige ce chemin qui conduit à la fois à la sagesse, au courage ou à l'abstinence, tombera dans la bassesse et l'avilissement et s'éloignera de plus en plus des actions louables.

CHAPITRE IV

DE LA SAGESSE

Il n'est pas facile de dénombrer toutes les façons dont naissent les qualités de sagesse, de courage et d'abstinence. Les ouvrages de morale se contentent d'indiquer les principales et les plus connues, de la manière suivante :

La sagesse prend naissance de sept vertus :

Digitized by Google

1° La pureté d'âme, qui consiste à attendre de la faveur de Dieu, sans trouble ni inquiétude, ce que l'on désire ;

2° La rectitude d'intelligence, qui consiste à penser que la chose la plus nécessaire et la plus indispensable est la droiture de l'âme ;

3° La finesse, qui nous fait considérer comme de primordiale importance de préparer notre âme à une prompte ou prochaine mort ;

4° La bonne intention, c'est-à-dire de chercher à pénétrer, selon ses moyens, les vérités fondamentales de chaque chose, autrement dit s'efforcer de s'instruire, tant de l'intérieur que de l'extérieur, de ce qui n'a point encore été pénétré ;

5° La facilité d'étude, qui consiste, au moyen d'une application et d'un effort constants, à expliquer ce qui n'a point été jusqu'alors compris ;

6° La mémoire, qui consiste à conserver les connaissances acquises et à se les assimiler ;

7° La divulgation, qui consiste à mettre en lumière ce qu'on a gravé dans sa mémoire.

CHAPITRE V

DU COURAGE

Le courage prend naissance de onze vertus :

1° Considérer l'opulence, la pauvreté, la grandeur et la petitesse, comme choses indifférentes ; c'est la hauteur de vue ;

2° Rester indifférent à l'égard de ce qui arrive ou n'arrive point dans le monde ; c'est l'élévation de pensée ;

3° Résister aux peines et aux tribulations ; c'est la fermeté ;

4° Ne manifester ni trouble ni émotion quand l'on se trouve en des circonstances propres à inspirer la crainte et la terreur ; c'est la vaillance ;

5° Conserver sa liberté d'esprit en présence de la violence et de la contrainte par la force ; c'est le calme ;

6° Procéder dans les discussions et les contestations avec une sage lenteur ; c'est la tranquillité ;

7° Témoigner du respect aux inférieurs doués de vertus, de biens ou de fonctions ; c'est l'humilité ;

Digitized by Google

8° Mériter une mention flatteuse dans les affaires les plus difficiles, et les conduire à une heureuse réussite en y mettant tous ses soins ; c'est l'habileté ;

9° Affaiblir la sensualité par le moyen d'actions bonnes et d'heureux augure; c'est la prévision ;

10° Se garder et se préserver de toute faute contre l'honneur ou la religion; c'est la dignité ;

11° S'attrister des malheurs ou des chagrins qui arrivent à autrui; c'est la commisération.

CHAPITRE VI

DE L'ABSTINENCE

L'abstinence nait également de onze vertus :

1° S'abstenir de commettre, soit d'entraînement, soit de propos délibéré, les fautes qualifiées de turpitudes par la loi sacrée ; c'est la pudeur ;

2° Résister aux mouvements de violence qui agitent l'esprit; c'est la patience ;

3° Dans l'âge où l'on est agité des désirs de la concupiscence, se tenir, de propos délibéré, dans la réserve ; c'est la retenue ;

4° Se garder de toute injustice ou tromperie, en vue de s'approprier l'argent d'autrui, dût-il être dépensé dans un but louable; c'est la délicatesse ;

5° Se contenter de ce qu'on a; c'est la sobriété d'esprit ;

6° Poursuivre le but qu'on se propose avec une sage lenteur; c'est la gravité;

7° Etre disposé à trouver à chaque action un but juste, intelligent ou raisonnable ; c'est la bienveillance ;

8° Louer les bonnes qualités d'autrui; c'est l'aménité ;

9° Dans ce qu'on fait se montrer assidu à n'être qu'agréable; c'est la circonspection;

10° Savoir déterminer et indiquer en toute occurrence d'affaires et selon l'opportunité, la marche à suivre pour la mise en ordre et le succès ; c'est l'organisation ;

11° Selon les circonstances et les hommes, savoir donner ce qui est convenable; c'est la générosité.

Digitized by Google

CHAPITRE VII

DE LA GÉNÉROSITÉ

La générosité se compose, à son tour, de six qualités différentes :

1° Donner de bon cœur et avec facilité; c'est la libéralité;

2° Subvenir aux besoins d'autrui avant de satisfaire à la dépense de ses propres nécessités ; c'est la préférence (charité);

3° Offrir comme en se jouant ce qu'on donne; c'est l'adresse;

4° Abandonner aux amis comme aux ennemis ceux de vos biens qui les éblouissent ou les occupent; c'est la grâce;

5° Faire des largesses, même quand elles ne sont point obligatoires; c'est la munificence;

6° S'abstenir de négliger les choses nécessaires; c'est l'attention [1].

Voilà comment s'acquièrent, selon ce qui vient d'être dit, les trois principales facultés de l'âme humaine : la sagesse, le courage et l'abstinence.

De ces vertus moyennes, autrement dit des parties du milieu (les qualités extrêmes étant désignées sous les épithètes d'insuffisantes et d'excessives), nous avons détaillé les différents modes. Nous avons enfin essayé de faire comprendre par nos explications l'ensemble de ce qui les concerne. Maintenant, nous allons commencer à parler de la justice et de ses diverses nuances.

1) Elle consiste, dit le traducteur turc, à ne point négliger pendant un certain délai, ne fût-ce qu'une journée, de faire remettre à autrui ce qu'il compte avoir, de façon à ne point lui laisser perdre espoir.

Digitized by Google

CORRESPONDANCE

Nous avons reçu de M. *Clermont-Ganneau* la lettre suivante, que nous nous empressons de communiquer à nos lecteurs.

Paris, 30 juillet 1887.

Monsieur le Directeur,

M. Carrière s'est chargé de présenter au public français, par l'intermédiaire de votre *Revue*[1], le travail qu'ont fait paraître l'année dernière MM. Smend et Socin sur la stèle de Mésa. Dans ce premier article, il admettait sans réserve, et comme des faits désormais hors de conteste, les progrès considérables que les deux savants allemand et suisse annonçaient solennellement avoir fait faire au déchiffrement du texte. Cet arrêt, basé uniquement sur le jugement rendu en leur propre faveur par les parties intéressées elles-mêmes, n'en était, pour ainsi dire, qu'une homologation signée les yeux fermés et tendant à le rendre exécutoire en France; il prouve surtout l'entière confiance que les deux professeurs de Tubingue et de Bâle ont su inspirer à M. Carrière. Peut-être, cependant, eût-il gagné à être appuyé de quelques considérants, après examen sur pièces originales, des points en litige, par le critique qui, sans autre forme de procès, l'a si facilement revêtu de son *exequatur*. Pour être équitable, un tel jugement doit au moins être contradictoire, et il ne suffit pas, pour condamner ainsi les gens au pied levé — c'est de moi qu'il s'agit, — d'opiner du bonnet sur l'ouï d'une simple plaidoirie, fût-elle en allemand.

En publiant mon mémoire en réponse à « ces Messieurs »[2], j'espérais fournir à M. Carrière les moyens et l'occasion de revenir utilement, avec un supplément

1) Sept.-octobre, 1886, p. 238.

2) Cette expression, parfaitement correcte, dont j'ai dû me servir pour plus de brièveté dans mon mémoire pour désigner couramment mes honorables contradicteurs, a le don de déplaire à M. Carrière, qui me la reproche assez aigrement. J'en suis fâché, mais je trouve qu'il est vraiment bien chatouilleux sur le chapitre de ce qui touche à ses clients. Tout le monde n'a pas, comme lui, l'avantage d'entretenir avec eux des relations autorisant l'emploi de formules plus intimes. Celle-ci m'a paru commode, ne lui en déplaise, je continuerai d'en user, le cas échéant.

Digitized by Google

d'information, sur une question qu'il s'était, à mon sens, trop empressé de présenter comme définitivement tranchée. Il le qualifie, dans le nouvel article qu'il veut bien lui consacrer, « de sévère et de pas toujours juste. » Me permettra-t-il de lui retourner le compliment? Je n'ai malheureusement pas le don, paraît-il, d'inspirer autant de confiance à M. Carrière que mes deux savants contradicteurs. Entre leurs affirmations et les miennes, il n'a pas un moment d'hésitation. Son siège est fait ; il confirme purement et simplement son jugement antérieur : « Dans leur ensemble, dit-il, les améliorations introduites (par ces messieurs) dans le déchiffrement du texte de l'inscription moabite ne sont pas atteintes par la rigoureuse épreuve à laquelle elles viennent d'être soumises. » Pas atteintes dans leur ensemble ? que faut-il entendre par là? Il ne saurait s'agir, dans une étude de cette espèce, que d'un « ensemble » de détails. Or, M. Carrière est forcé de reconnaître que « certaines de mes observations ont une base plus solide » et que « plusieurs sont même de nature à remettre en question des lectures fort séduisantes. » Sur nombre de points, en effet, j'ai pu donner des démonstrations d'ordre matériel qui sont sans réplique et qui établissent que MM. Smend et Socin ont fait absolument fausse route. L'on n'est donc pas fondé à dire que « l'ensemble » de leurs allégations n'est pas atteint, puisque, du demi-aveu même du critique, un bon nombre l'est, et qu'en pareil cas, un ensemble c'est un total. De plus, ces messieurs ont fourni, par ces méprises, acquises à la cause, la mesure générale de leur prétendue infaillibilité visuelle.

Sur d'autres points, où l'on ne pouvait démontrer aussi objectivement la matérialité de l'erreur, j'ai dû me borner à opposer lecture à lecture, disant moi-même qu'il y avait là une affaire d'équation personnelle sous le rapport des facultés visuelles, et que nous ne pourrions être départagés que par des tiers. Mais, ayant surabondamment prouvé, par ailleurs, que ces Messieurs étaient, tout comme d'autres, fort capables de voir et de lire mal, j'estimais qu'entre leurs affirmations et les miennes, affirmations garanties des deux parts par une même « probité scientifique », un arbitre impartial devait, jusqu'à plus ample informé, tenir la balance égale, du moment surtout qu'il ne jugeait pas au fond et qu'il n'essayait pas de se faire une opinion par lui-même. « Rien ne prouve, dit cependant M. Carrière, que MM. Smend et Socin ne voient pas mieux que M. Clermont-Ganneau. » — Il eût été au moins courtois, sinon équitable, d'exprimer l'autre terme de l'alternative. « On le saura, ajoute M. Carrière, quand quelques dizaines d'épigraphistes se seront appliqués à l'étude de la stèle. » En attendant, il octroie, par présomption, à mes contradicteurs, le bénéfice de l'*uti possidetis*, et, jusqu'à preuve du contraire, c'est moi qu'il tient en suspicion.

Et pourquoi M. Carrière, qui s'érige, au regard du public français, en juge souverain de ce débat, n'a-t-il pas donné l'exemple de cette vérification du texte? Les documents originaux sont, depuis des années, à sa disposition,

Digitized by Google

comme à celle de tout le monde. Puisqu'il se mêlait de prononcer entre nous, l'équité lui faisait un devoir de contrôler au moins quelques-uns de nos dires contradictoires avant de me donner, ou, ce qui est pis encore, d'avoir l'air de me donner tort à priori. Tant qu'il n'aura pas pris cette peine, je le récuse, et je proteste contre des conclusions dépourvues d'autorité et de sanction, ayant l'inconvénient, grave à mon point de vue, de laisser dans l'esprit de ceux, trop nombreux, qui n'iront pas les contrôler, une impression défavorable, d'autant plus difficile à dissiper qu'elle échappe, par le vague même des griefs formulés, ou plutôt sous-entendus, au correctif d'une discussion scientifique, et qu'il en restera toujours quelque chose.

Je ne veux pas croire que ce soit là le but visé par M. Carrière, mais il risque de l'atteindre, et l'on comprendra que je ne me soucie pas de rester sous ce coup. Là où perce tout à fait le parti pris de M. Carrière, c'est dans la phrase suivante :

« Le progrès réalisé par eux, est reconnu par tous les savants compétents en la matière qui ont eu à s'occuper de leur publication. »

Cette affirmation est inexacte ; je me permettrai de lui opposer des faits significatifs, que M. Carrière n'a pas le droit d'ignorer, et qu'il était de son devoir de faire connaître à ses lecteurs. Dans le numéro même de cette *Revue* contenant l'article de M. Carrière, figure au « Dépouillement des périodiques » la mention d'un article publié par M. Renan, dans le numéro de mars du *Journal des Savants*, sur la brochure de MM. Smend et Socin. J'y relève quelques passages propres à édifier les lecteurs sur la valeur des assertions de M. Carrière :

« Les discordances viennent, soit de lectures et d'explications nouvelles, auxquelles MM. Smend et Socin prêtent une certitude qu'elles n'ont pas toujours, soit d'hypothèses anciennes qui avaient été écartées, et que les deux savants voudraient mettre à la place des explications qui semblaient avoir prévalu. Les séries de lettres que MM. Smend et Socin croient avoir gagnées sur les lignes maltraitées, notamment vers le bas de l'inscription, sont presque toutes sujettes au doute.

« .... Les hypothèses qu'ils proposent, et auxquelles ils décernent un peu trop uniformément le brevet de certitude.....

« Elle montre (la publication de ces Messieurs) avec quelle réserve il faut s'annoncer comme apportant, en pareille matière, des résultats nouveaux.... Un résultat consolant, du moins, c'est que, si le travail de MM. Smend et Socin ajoute peu de chose à ce que l'on savait, il n'ébranle aucun des résultats acquis. »

Si l'avis du grand maître des études d'épigraphie sémitique en France qui, lui, a pris la peine, avant de se prononcer, de « revoir » sur les documents originaux « les endroits qui ont un intérêt majeur pour la critique », n'est pas suffisant aux yeux de M. Carrière, j'en puis produire un autre qui, étant don-

Digitized by Google

nées ses prédilections, aura peut-être plus de poids pour lui. Avant même la publication de mon mémoire, M. Noeldeke, dans le *Literarisches Centralblatt* (8 janvier 1887), a élevé contre plusieurs des amendements, et non des moindres, proposés par MM. Smend et Socin, de sérieuses objections. La lecture de mon mémoire, ainsi que cela résulte d'une lettre que l'éminent savant a bien voulu m'adresser, n'a fait que fortifier et augmenter ses doutes. J'ajouterai que mon mémoire est, jusqu'à ce jour, demeuré sans réplique de la part de ceux mêmes à qui s'adressait cette réponse. M. Carrière, qui paraît être fort avant dans les confidences des deux savants pour lesquels il a pris si délibérément fait et cause contre moi, pourra peut-être nous dire ce qu'ils en pensent. En attendant, le résultat le plus clair du travail de MM. Smend et Socin, c'est, en introduisant arbitrairement, dans le texte de l'inscription de Mésa, des formes inadmissibles, qui sont de vrais monstres philologiques, d'avoir provoqué l'élucubration insensée de M. Löwy, auquel leurs fausses lectures ont fourni des armes pour une attaque en règle contre l'authenticité du monument[1]. L'on avouera que l'on peut rendre à la science de meilleurs services.

Comptant sur votre impartialité, je vous serais obligé, Monsieur le Directeur, de vouloir bien mettre sous les yeux de vos lecteurs, afin d'éclairer leur religion, ces observations, que je crois devoir vous adresser, dans l'intérêt de la vérité, après avoir pris connaissance des deux articles de votre collaborateur.

Veuillez agréer, etc....

CLERMONT-GANNEAU.

Notre collaborateur, M. *Carrière*, après avoir pris connaissance de la lettre de M. Clermont-Ganneau, nous adresse les lignes suivantes :

En annonçant dans la *Revue* le travail de MM. Smend et Socin sur le texte de l'inscription de Mésa, j'ai dit le bien que j'en pensais et que j'en pense encore. C'était, paraît-il, — mais combien j'étais loin de m'en douter ! — « condamner au pied levé » M. Clermont-Ganneau qui, depuis une dizaine d'années, gardait le silence sur la question. En composant le mémoire dont j'ai rendu compte dans le précédent numéro de la *Revue*, M. Clermont-Ganneau espérait me fournir « les moyens et l'occasion » de revenir « utilement » sur un jugement trop hâtif; j'aurais dû dire, par exemple, que décidément « ces Messieurs » avaient perdu leur temps à examiner la stèle moabite et que, tout bien con-

1) *The Scottish Review*, avril 1887 : *The apocryphal character of the Moabite Stone.* — Voir ma réponse dans *The Contemporary Review*, août 1887 : *The Moabite Stone.*

Digitized by Google

sidéré, il fallait avoir la berlue pour lire sur le monument des lettres ayant échappé à la perspicacité du premier déchiffreur. Cela, je ne l'ai point dit, il m'était impossible de le dire, parce que c'eût été inexact à mes yeux. Je n'ai pas été trop loin en affirmant que MM. Smend et Socin avaient fait faire un progrès considérable à l'établissement du texte de l'inscription ; j'ai peut-être usé de mansuétude dans l'appréciation du dernier mémoire de M. Clermont-Ganneau. Les lecteurs de la lettre ci-dessus seraient sans doute for étonnés si je m'accordais le malin plaisir de signaler les divers passages de l'inscription où M. Clermont-Ganneau reconnaît lui-même — sans y mettre de bonne grâce, il est vrai, — que « ces messieurs » ont *vu* mieux que lui, et qu'il *voit* maintenant des choses qu'il *ne voyait pas* auparavant : je sais des savants qui en auraient tiré facilement la matière d'une bonne demi-douzaine de communications académiques, intéressantes d'ailleurs. Mais M. Clermont-Ganneau, par le ton de sa polémique et le caractère des insinuations qui émaillent sa lettre, m'interdit tout colloque scientifique avec lui, pour le moment du moins. Si jamais j'ai à faire preuve de mes sentiments patriotiques, je choisirai, en ce qui me concerne, un autre terrain qu'un problème d'épigraphie. En attendant, il est inutile d'introduire dans une question semblable des procédés de discussion dignes tout au plus de quelque membre farouche de la Ligue des patriotes. Il serait peut-être préférable de méditer les sages paroles de Cicéron : *Utinam tam facile vera invenire possem quam falsa convincere.*

Greuville, 14 août 1887.

A. Carrière.

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

L'Égypte ancienne et la franc-maçonnerie. — On sait qu'il existe des traditions d'après lesquelles la franc-maçonnerie moderne se rattache à d'antiques associations juives et païennes. Tantôt ce sont les constructeurs du temple de Salomon que l'on salue comme fondateurs de la franc-maçonnerie ; tantôt encore ce sont les mystères des associations religieuses païennes qui passent pour avoir fourni le modèle des initiations maçonniques. Dans un livre publié en 1863 par un membre du conseil de l'ordre, le *Cours oral de franc-maçonnerie symbolique*, on peut lire de longs développements sur la parenté entre les mystères anciens et modernes et l'énoncé formel de cette thèse que la franc-maçonnerie a peut-être son origine dans les antiques initiations égyptiennes ; dans tous les cas le caractère de ces initiations y est présenté comme le modèle dont il faut s'inspirer. Et ce qu'il y a de plus curieux, c'est qu'au commencement de notre siècle les rites pour l'initiation maçonnique furent réellement modifiés, sous l'influence de semblables croyances, de manière à les rapprocher davantage des pratiques usitées dans les anciens mystères.

Il est inutile d'ajouter que ces rapprochements sont factices et que les traditions que l'on invoque pour les justifier sont légendaires. Les francs-maçons n'en sont pas dupes. Aussi le Conseil de l'ordre du Grand-Orient a-t-il chargé l'un des frères d'exposer devant ses collègues les résultats des recherches scientifiques modernes sur la civilisation et la religion égyptiennes, afin de dissiper les idées erronées qui peuvent encore avoir cours dans le monde maçonnique sur les origines égyptiennes de l'institution. Cette tâche a été confiée à M. Paul Guieysse, maître de conférences à l'École des Hautes Études. Sa conférence intitulée l'*Égypte ancienne et la franc-maçonnerie* a paru dans le *Bulletin* du Grand-Orient de France et en tirage à part, à l'Imprimerie maçonnique. M. Guieysse donne un exposé très succinct, mais très clair, de la civilisation et de la religion égyptiennes, et distingue nettement la religion alexandrine avec ses mystères à l'époque ptolémaïque et romaine de l'ancienne religion égyptienne.

Digitized by Google

Congrès des Sociétés savantes de 1888. — Parmi les questions adoptées provisoirement par le comité pour le Congrès des Sociétés savantes de 1888, nous relevons les suivantes qui touchent à l'histoire ecclésiastique : 1° liturgies locales antérieures au XVII[e] siècle ; 2° étude des anciens calendriers ; 3° origine et règlements des confréries et établissements charitables antérieurs au XVII[e] siècle ; 4° étudier l'origine, la composition territoriale et les démembrements successifs des fiefs épiscopaux au moyen âge ; 5° jeux et divertissements publics ayant un caractère de périodicité régulière se rattachant à des coutumes anciennes religieuses ou profanes, tels que la fête des fous et des innocents, la fête de l'abbé de la jeunesse, le jeu de soule, le jeu de la tarasque, les feux de Saint-Jean, la fête de Gayant, etc.; 6° étudier quels ont été les noms de baptême usités, suivant les époques, dans une localité ou dans une région, en donner autant que possible la forme exacte et rechercher quelle peut avoir été la cause de leur vogue plus ou moins longue; 7° étude sur le culte des saints, la fréquentation des pèlerinages et l'observation de diverses pratiques religieuses au point de vue de la guérison de certaines maladies.

ANGLETERRE

Publications. — Le Comité de la fondation Hibbert publie un nouveau volume de M. Wallis, de Cambridge, intitulé *The cosmology of the Rigveda.* Il annonce aussi la publication des conférences faites cette année à Londres et à Oxford, par M. Sayce, sur la religion de l'Assyrie et de la Babylonie. Celles de M. Rhys, prononcées en 1886, n'ont pas encore paru, à cause de la maladie prolongée de l'auteur.

— Sous le titre de *Pagan pearls*, M. Elliot Stock annonce la publication de préceptes moraux provenant d'auteurs non chrétiens.

— Il est question de fonder en Angleterre une nouvelle revue, les *Analecta liturgica*, consacrée à l'histoire des liturgies, des rituels et à la réimpression de documents liturgiques d'accès difficile.

— M. *G. Maspero* a été nommé docteur honoraire de l'Université d'Oxford.

ALLEMAGNE

Publications. — *Theologischer Jahresbericht.* Le sixième volume de cette excellente publication, résumant la littérature théologique de l'année 1886, vient de paraître chez Reichardt à Leipzig (1 vol. gr. in-8 de x et 528 p.). Nos lecteurs savent que ce recueil, fondé par le professeur Pünjer, a été repris depuis deux ans par M. Lipsius, l'éminent professeur de l'Université de Iéna. Le volume pour 1886 mérite tous les éloges que nous avons déjà décernés à celui qui était consacré à la littérature théologique de 1885. Ce sont les mêmes collaborateurs qui ont apporté le concours de leur érudition ; il y règne la même impartialité, le même ton objectif qui distinguaient avantageusement les volumes précédents. Ce répertoire, dont l'usage est encore facilité par un index

Digitized by Google

détaillé, est indispensable à tous ceux qui s'occupent de théologie, de philosophie ou d'histoire religieuse. Le directeur, M. Lipsius, rend compte des travaux sur la philosophie de la religion, l'apologétique, la dogmatique ainsi que des ouvrages de nature encyclopédique. Son résumé est un modèle du genre et témoigne d'une lecture prodigieusement variée et abondante. Les ouvrages sur l'Ancien Testament sont présentés par M. Siegfried, ceux relatifs au Nouveau Testament par M. Holtzmann (de Strasbourg). L'histoire ecclésiastique est partagée entre MM. Lüdemann (jusqu'au concile de Nicée), Böhringer (jusqu'à la Réformation), Benrath (de 1517 à 1700), Werner (jusqu'à nos jours), tandis que M. Nippold s'est réservé, sous le titre assez vague de « choses interconfessionnelles » les écrits relatifs aux rapports réciproques des églises contemporaines et à leur développement intrinsèque. M. Marbach s'occupe de l'éthique, M. Ehlers de la théologie pratique, M. Seyerlen du droit canon et des constitutions ecclésiastiques, M. Kind des associations religieuses et des missions, M. Dreyer de la littérature d'édification et M. Hasenclever de l'art ecclésiastique.

L'histoire des religions a été confiée, comme l'année précédente, à M. K. Furrer, de Zurich. Ce n'est pas nous qui nous en plaindrons. L'honorable critique témoigne trop de bienveillance à la *Revue de l'Histoire des Religions* pour que nous ne lui en soyons pas reconnaissants. Il est précieux pour nous de recevoir de pareils encouragements d'un juge absolument désintéressé dans un recueil comme le *Theologischer Jahresbericht* et de trouver ici, comme en Belgique, en Hollande, en Amérique, en Italie, une complète approbation de l'initiative que le gouvernement français a prise en fondant l'enseignement public de l'histoire des religions. Les critiques malveillantes de quelques mécontents en France même ne sauraient faire oublier cet accord significatif des esprits indépendants à l'étranger.

— *A. Müller. Der Islam im Morgen-und Abendland*, II (Berlin, Grote, 1887, gr. in-8 de 686 p.). C'est la seconde partie d'une histoire complète de l'Islam qui fait partie de l'Histoire universelle en traités particuliers publiée par M. W. Oncken. Elle complète dignement la première partie que nous avions déjà signalée avec éloges. Le second volume est consacré à l'histoire des musulmans chez les Perses, en Turquie, aux Indes, en Espagne et dans l'Afrique occidentale. La nature de la collection à laquelle l'auteur était appelé à collaborer l'a obligé à s'occuper plus particulièrement de l'histoire politique et militaire des adeptes de l'Islam, mais il n'a pas négligé la civilisation et la religion islamiques. Cet ouvrage est ce que nous avons jusqu'à présent de plus complet sur l'Islam. Il est seulement regrettable que l'auteur ait passé tout à fait sous silence les musulmans des Indes néerlandaises.

— *Revues nouvelles*. Au nombre déjà trop considérable des revues existantes il faut ajouter deux nouveaux recueils périodiques allemands. A dater du commencement de 1887, M. *A. de Waal* publie une revue d'histoire et d'archéologie

Digitized by Google

ecclésiastiques qui paraîtra tous les trois mois à Rome et à Fribourg en Brisgau (Herder) sous le titre de *Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte*. La première livraison a déjà paru (gr. in-8 de 112 p. et 3 pl.)

— D'autre part, l'histoire de la philosophie qui ne possédait pas encore d'organe spécial en Allemagne, en aura un à partir du mois d'octobre prochain, l'*Archiv für Geschichte der Philosophie* (Berlin-Reimer). Cette revue paraîtra quatre fois par an, sous la direction de M. Ludwig Stein, de Zurich, avec le concours de MM. Edouard Zeller, Diels, Dilthey et Erdmann. Elle contiendra des articles de fond et des comptes rendus critiques. Le bulletin des travaux français sur l'histoire de la philosophie sera fait, en français, par M. P. Tannery, de Tonneins. Prix de l'abonnement 12 marks par an.

— L'Académie des sciences de Berlin a attribué 1200 marks au professeur Bezzenberger, de Kœnigsberg, pour la publication du travail de Mannhardt sur la mythologie prusso-lettone.

BELGIQUE

Le baron Kervyn de Lettenhove. Les Huguenots et les Gueux. Etude historique sur vingt-cinq années du XVI^e^ siècle (1560-1585). — Bruges, Beyaert-Storie, 1883-1885, 6 vol. in-8. — M. le baron Kervyn de Lettenhove a terminé le grand ouvrage auquel il a consacré de longues années de recherches et de travail. Nous n'en avons pas encore parlé dans cette Revue, parce qu'il est très délicat d'apprécier un travail de ce genre, où le fanatisme religieux et l'érudition historique se combinent à haute dose, quand on part d'un point de vue entièrement différent, à moins de se livrer à une revision minutieuse de tous les documents utilisés par l'auteur. Ce travail de revision a été fait par M. *E. Marcks* qui vient de publier ses conclusions dans un excellent article de la *Revue historique* (t. XXXIV, p. 369 à 382). Nous relevons dans cet article les lignes suivantes qui résument le jugement de ce critique autorisé : « Des erreurs de détail ont été relevées plus haut ; il s'en rencontre beaucoup chez M. K., et elles ont pour cause, outre le manque de calme et d'esprit critique, trop souvent la légèreté et la négligence. D'après tout cela, je ne puis voir, dans l'œuvre de M. K., qu'un travail préparatoire pour une véritable histoire de cette époque, travail dont malheureusement toutes les parties devront être soumises à un nouvel examen attentif et, je le crains, à une refonte complète. Il est profondément regrettable, dans l'intérêt de la science, qu'une occasion aussi favorable que celle-ci, qui a permis au baron Kervyn de rassembler et d'employer des matériaux aussi considérables et aussi disséminés, ait abouti à un résultat aussi maigre. M. K. a enrichi nos connaissances d'une masse de menus faits, par exemple à l'égard des relations et des négociations qui concernent e duc d'Alençon ; il nous fait connaître aussi toute une série de documents,

Digitized by Google

mais il ne faut utiliser ceux dont il ne donne que des extraits et même peut-être tous ceux qui sont traduits, qu'avec la plus extrême circonspection. Et quand même il n'aurait pas, comme nous le croyons volontiers, perdu sa peine en invitant les historiens à un examen plus approfondi des préjugés sur le XVIe siècle — par une critique cependant encore bien moins solide que celle de son compagnon d'armes, M. Joh. Janssen, — quand même en bon nombre de cas les condamnations prononcées par M. K. se trouveraient fondées, il n'en serait pas moins vrai que son livre ne remplit aucune des conditions les plus élémentaires de l'esprit véritablement historique et que par là il perd tout caractère de véritable utilité ; il est regrettable que tant de travail et de temps ait été perdu, mais on ne peut nier qu'il ne le soit. » (p. 379-380.)

— *Bibliotheca Belgica.* Les livraisons 75 à 78 de cette publication contiennent la suite des études sur les martyrs protestants du XVIe siècle dans les Pays-Bas. MM. van der Haeghen, Arnold et van den Berghe, auteurs de ces études, préparent aussi une bibliographie des martyrologes catholiques de la même époque.

HOLLANDE

Le Shamanisme chez les peuples de l'archipel Indien. M. le professeur Wilken, de Leyde, dont nous avons déjà signalé à différentes reprises les contributions à l'histoire religieuse des non-civilisés, vient encore de publier dans les *Bijdragen tot de taal-land-en volkenkunde van Nederlandsch Indië*, 5e série, II, une étude sur le shamanisme chez les peuples de l'archipel indien (tirage à part chez Nyhoff, La Haye, 1887 ; gr. in-8 de 71 p.). Ce travail est aussi remarquable que les précédents par l'abondance de la documentation et la clarté de l'exposition, les deux qualités maîtresses des ouvrages d'ethnographie comparée et que l'on trouve rarement combinées au même degré. Il est disposé d'après la même méthode que les travaux de l'auteur sur le sacrifice de la chevelure : d'abord la détermination du sujet ; ensuite une série d'exemples empruntés à tous les temps et à toutes les races pour montrer l'universalité du shamanisme ; enfin le corps même de l'ouvrage consacré à l'examen détaillé de tous les cas observés par les voyageurs, missionnaires et autres chez les peuples de race malaise ou polynésienne. Sous le nom de shamanisme, M. W. comprend les conjurations destinées à faire descendre les esprits dans le corps de certains individus appropriés ou à faire sortir l'esprit du corps humain vers le monde des esprits, à l'effet d'obtenir des révélations. L'origine du shamanisme doit être cherchée dans la folie, les maladies convulsives (hystérie ou épilepsie), la catalepsie, la léthargie, le somnambulisme, etc., à l'état naturel. Plus tard ces diverses affections sont provoquées d'une façon artificielle. On voit que l'auteur prend le terme de shamanisme dans l'acception la plus large pour désigner toute espèce de divination extatique et toute espèce de

Digitized by Google

possession par les esprits. Il ne se prononce pas sur l'origine du mot *shaman*, mais ses prédilections sont pour l'étymologie du sanscrit *çramaṇa*. Les exemples de shamanisme chez les peuples de l'archipel indien sont empruntés aussi bien à des populations musulmanes qu'aux païens. M. *W.* montre aussi les transformations subies par le shamanisme ; ainsi les danseuses des Macassares et autres peuples voisins, qui ne sont plus aujourd'hui que des prostituées, sont encore honorées à certains égards comme si elles accomplissaient des pratiques sacrées du shamanisme. Les dernières pages sont consacrées à une étude sur la sincérité des shamans ; les découvertes récentes en matière d'hypnotisme, de suggestions et autres expliquent bien des particularités que l'on aurait prises auparavant pour frauduleuses.

AMÉRIQUE

Une nouvelle société de folklore. — MM. Child, Higginson, Justin Winson (bibliothécaire de Harvard University) et le professeur John Fiske se proposent de fonder à Boston une société américaine de folklore, destinée à recueillir d'une part les traditions populaires d'importation européenne, d'autre part les légendes et traditions des tribus indigènes.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. **Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 1er juillet.* — M. *Bergaigne* signale deux inscriptions d'une antiquité exceptionnelle (Ve et IIe siècles de notre ère) parmi celles qui ont été recueillies par M. Aymonier dans l'Annam. La seconde, trouvée dans la province de Kanh-Hoa, prouve l'existence du royaume indien de Tchampâ sur la côte orientale de l'Indo-Chine, dès le IIe siècle. Le géographe Ptolémée connaissait, en effet, des noms d'origine sanscrite dans cette région. — M. *Oppert* achève une communication sur une chronique babylonienne du British Museum, qui va de l'an 747 à l'an 667 avant Jésus-Christ. Elle offre un intérêt particulier parce qu'elle est rédigée dans un esprit hostile à la dynastie des Sargonides. De là des divergences avec les textes qui nous ont conservé les récits officiels de cette dynastie. — M. *Maspero* donne l'interprétation des hiéroglyphes qui ornent le sarcophage de Tabnit, père d'Eshmoun'azar. Ce sont des fragments de rituel, mais ils nous font connaître le nom du premier habitant de ce tombeau, le général égyptien Penphtah ou Panephtah. M. Maspero pense que le monument ne doit pas être de beaucoup antérieur aux Ptolémées. Il en résulte que la dynastie de Tabnit ne doit pas être antérieure à la fin de l'époque persane ou même au commencement de l'époque grecque.

Le prix ordinaire sur cette question : « Comment doit être étudié, publié, etc., un ancien obituaire? » est décerné à M. *Auguste Molinier*, conservateur à la bibliothèque Sainte-Geneviève. — Dans la précédente séance, la commission du prix ordinaire avait décerné une récompense de 1.000 francs à l'auteur du seul mémoire déposé pour la question de l'examen de la Bibliothèque de Photius. L'auteur de ce mémoire est M. l'abbé Pierre Battifol, attaché au clergé de Saint-Louis des Français à Rome.

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

Séance du 8 juillet. MM. *Joseph Derenbourg*, *Heuzey*, *Georges Perrot*, s'occupent du sarcophage de Tabnit. La date du monument est confirmée par le fait que l'on a trouvé dans le même caveau que le sarcophage, des objets égyptiens avec le nom de Psammétique et des monnaies de Ptolémée I. M. Perrot lit le rapport de Hamdy Bey (et non Hamelid-bey, comme nous l'avons écrit à tort dans le précédent dépouillement) sur les fouilles qui ont amené la découverte. — Parmi les livres présentés, nous remarquons les *Monuments originaux de l'histoire de saint Yves*, par MM. A. de la Borderie, l'abbé J. Daniel, R. P. Perquis et D. Tempier.

Séance du 22 juillet. M. *Halévy* croit retrouver un mot grec dans l'inscription de Tabnit. Dans la phrase : « Ne me dérange pas, car il n'y a pas *adlan* d'argent, il n'y a pas *adlan* d'or ni aucun trésor », le mot *adlan* n'a pas encore reçu d'explication satisfaisante. M. Halévy y voit tout simplement la transcription consonnantique du mot grec εἴδωλον. Le sens serait ainsi : « Il n'y a ni idole d'argent ni idole d'or dans le sarcophage. » Il y aurait là une preuve de plus de l'origine ptolémaïque de la dynastie d'Eshmoun'Azar. M. Halévy voit dans le personnage du sarcophage non pas, comme on le fait généralement, Tabnit, fils d'Eshmoun'azar I et père d'Eshmoun'azar II, mais Tabnit II, fils d'Eshmoun'azar II, le dernier ou l'avant-dernier des rois de Sidon, d'une époque où l'hellénisation de la Phénicie avait déjà fait de grands progrès.

Séance du 29 juillet. Le docteur *Closmadeuc* adresse une description complète des dernières fouilles qu'il a pratiquées à Gavr'Inis et qui lui ont permis de tracer le plan entier de l'allée couverte bien connue de cette localité. Il arrive à la conclusion que l'allée n'avait pas d'étage inférieur comme on l'a cru.

II. Société Asiatique. — *Séance générale du 24 juin.* (Compte rendu reproduit d'après la *Revue critique*.) — Après la lecture du rapport des censeurs, M. Renan a communiqué le texte et la traduction de la nouvelle inscription du sarcophage de Tabnit, dont il venait de donner communication à la séance du même jour de l'Académie des Inscriptions.

M. *Darmesteter* a lu un travail sur les points de contact entre le Mahâbhârata et le Shâh Nâmeh. Il rapproche la légende de la renonciation de Yudhishthira (dans le 17e livre) et celle de la renonciation de Kai Khosrau ; les deux légendes ont un fond identique : des deux parts un prince, arrivé au faîte de la puissance et las du bonheur terrestre, quitte la terre pour le ciel ; ses fidèles veulent l'accompagner, mais ils meurent tous en route et seul il arrive au but et entre vivant au ciel. Des raisons intrinsèques établissent que cette légende de Yudhishthira est une addition tardive dans le Mahâbhârata, tandis que la légende correspondante de Kai Khosrau se laisse suivre jusque dans l'Avesta, ce qui donne lieu de croire que les derniers rédacteurs du Mahâbhârata ont emprunté cette légende à la Perse. La mort de Duryodhana et celle d'Afrâsyâb offrent également des rapports qui font supposer un emprunt de l'Inde à la Perse. M. Darmesteter croit que ces emprunts se sont produits à l'époque des

Digitized by Google

Parthes ou Pahlavas, et rassemble les faits qui montrent l'influence énergique exercée par la civilisation de l'Iran sur l'Inde occidentale sous les Indo-Scythes (Çakas) et les Parthes. La rédaction finale du Mahâbhârata se placerait vers le IIe ou le IIIe siècle de notre ère.

M. *Halévy* communique les résultats auxquels il est parvenu dans l'interprétation des inscriptions hittites. Il a étudié spécialement les cinq inscriptions de Hamath dont trois offrent des variantes du même texte. En partant du sceau bilingue de Tarkondemo, qui fait connaître les idéogrammes hittites de roi et de pays et le signe phonétique de la syllabe *me* ou *ma*, il est arrivé à isoler sur les inscriptions le groupe qui représente le nom de *Hamath*, à reconnaître le mot qui signifie roi et qui est *shar*, le mot qui signifie ville, *kar*, le nom de la ville de *Karkemish*; à établir que la langue hittite possède l'état construit et qu'elle forme le féminin par le son *t*; ensemble de faits concordants qui prouvent que le hittite est une langue sémitique du groupe nord. C'est la conclusion à laquelle conduisait déjà l'onomastique hittite telle qu'on la trouve, dans les inscriptions assyriennes et égyptiennes, dans la nomenclature géographique du pays hittite.

III. Académie des sciences morales et politiques. — *Séance du 9 juillet.* M. *Barthélemy Saint-Hilaire* présente une étude sur l'Inde anglaise, ses castes, sa vie de famille, ses religions, son instruction publique, d'après le livre d'un fonctionnaire anglais expérimenté, M. Cotton. L'auteur constate combien le prosélytisme chrétien est impuissant à entamer l'Inde d'une façon sérieuse; il croit que l'avenir appartient au positivisme chez les Hindous. M. Barthélemy Saint-Hilaire combat cette dernière prévision.

IV. Revue historique. — *Juillet-août : P. Alberdingk-Tijm.* De gestichten van liefdadigheid in België IX-XVIe eeuw. (C. r. par M. *E. Hubert.*) — *Kervyn de Lettenhove.* Les Huguenots et les Gueux. (C. r. par M. *E. Marcks*; voir notre chronique sous la rubrique *Belgique*.)

V. Revue archéologique. — *Mai-juin : Ed. Le Blant.* Le vol des reliques. — *Aug. Prost.* Les anciens sarcophages chrétiens de la Gaule. — *André Leval.* Inscription de Constantinople.

VI. Bulletin critique. — *1er juillet : J. Gamurrini.* S. Hilarii tractatus de mysteriis. S. Silviæ peregrinatio ad loca sancta. (C. r. par M. *L. Duchesne.*.

VII. Revue des Deux-Mondes. — *15 juin : E. Melchior de Vogüé*) Affaires de Rome. = *15 juillet : Maxime Du Camp.* Les associations protestantes à Paris. (Les diaconesses. La cité du Soleil.)

VIII. Nouvelle Revue. — *15 juillet : Aristide Astruc.* Le mouvement religieux.

IX. La Controverse et le Contemporain. — *15 juin : Lucien Brun.* La propriété ecclésiastique et les lois révolutionnaires. — *A. de Boissieu.* Saint Nizier, vingt-neuvième évêque de Lyon. — *Armand Trèves.* Une traversée de Césarée de Palestine à Putéoles au temps de saint Paul (fin). —

Digitized by Google

Cyprien Thibaut. Le judaïsme et les juifs de nos jours d'après les sources et les publications juives. Les juifs à travers le monde. = *15 juillet : Vigouroux.* De l'authenticité du Pentateuque. Réponse aux objections de M. Wellhausen. — *E. Jacquier.* Les explorations anglaises en Palestine.

X. Revue des Études juives. — *Avril-juin : Friedlænder.* Les Esséniens. (Article très intéressant.)— *D. Kaufmann.* Sens et origine des symboles tumulaires de l'Ancien Testament dans l'art chrétien primitif. — *Is. Loeb.* Notes sur l'histoire des juifs en Espagne. — *M. Lambert.* Le traité de Para ponctué. — *Rubens Duval.* Notes sur le Peschitto. — *Kracauer.* Accusation de meurtre rituel, portée contre les Juifs de Francfort au XVI^e^ siècle. — *J. Halévy.* Le caractère apocryphe de la stèle de Mésa, d'après le Rev. A. Löwy.

XI. Revue celtique. — *VIII, 1 et 2 : Evans* et *Loth.* Fragment de Mabinogi de Gereint ab Erbyn. II. — *Ernault.* Études bretonnes, V. — *Gaidoz.* La vie tripartite de saint Patrice. — Un saint irlandais en Savoie (du même).

XII. Revue de droit international. — *XIX. 2 : Brocher de la Fléchire.* L'Église et l'État dans l'empire franc.

XIII. Mélusine. — *Juillet : H. Gaidoz.* L'anthropophagie (suite). — *Max Leclerc.* Notes sur Madagascar. — *René Basset.* Contes Haoussas (suite).

XIV. Revue des traditions populaires. — *Juin : Z. Zanetti* et *A. Millien.* Le tonnerre et les éclairs. — *P. Sébillot.* Superstitions iconographiques.

XV. Mémoires de la Société Sinico-Japonaise. — *1887. N° 1 : Léon de Rosny.* La philosophie du Tao-teh-king. — *Foucaux.* La tentation du Bouddha. = *N° 2 : Dautresme.* La vengeance légale au Japon. — *Henri Cordier.* Le P. Varo. = *N° 3 : Alfred Fouillée.* Les religions de la Corée. — *Foucaux.* Le bouddhisme ésotérique.

XVI. Archives de la Société américaine de France. — *1887. N° 1 : Pousse.* Le manuscrit hiératique du Yucatan. = *N° 2 : Castaing.* Les croyances sur la vie d'outre-tombe, chez les anciens Péruviens.

XVII. Bulletin de la Société d'Ethnographie. — *1887. N° 6 :* D^r^ *Verrier.* La religion du nègre, ses superstitions. (Voir le n° suivant.)

XVIII. Revue de Belgique. — *Juillet : Goblet d'Alviella.* Religion ou irréligion de l'avenir.

XIX. Academy. — *11 juin : Andrew Lang.* Contes populaires de Lorraine. (Critique du livre de M. Cosquin ; l'auteur a tort d'assigner une origine hindoue à tous les contes et de croire qu'ils se sont répandus dans la période historique.) — *F.-J. Hort* et *J.-O. Westwood.* The codex Amiatinus. — *A. Neubauer.* Arabia in the land of Goshen. (Rapprochement du nom *Arabia* et de l'hébreu *Arba* dans Kirjath Arba, nom d'Hébron.) = *18 juin : Isaac Taylor.* he myth of Cupid and Psyche. (C'est un mythe lunaire d'origine babylonienne; voir dans le n° du 25 juin un article de M. *G.-W. Cox* contre la méthode préconisée par M. A. Lang pour l'explication des mythes, et un article de M. *Alfred Nutt,* qui reproche aux folkloristes de voir toujours dans les légendes

Digitized by Google

populaires des survivances de l'état primitif des populations et de ne pas reconnaître qu'elles sont le plus souvent des infiltrations, dans les couches inférieures, de récits provenant des couches supérieures.) = *25 juin : R.-F. Littledale.* The names of the popes. (Sur les changements de noms des papes nouvellement élus.) = *2 juillet : G.-P. Badger.* A comprehensive commentary on the Qurán. (Sur le IVe vol. du Rev. E.-M. Wherry.) — *E. Naville.* The great temple of Bubastis. (Sur les fouilles de M. *N.* à Bubastis.)

XX. Athenæum. — *23 juillet : J.-Th. Bent.* Discoveries in Thasos. (Sur le temple d'Apollon à Alkê).

XXI. English historical Review. — *Juillet : E.-A. Freeman.* Aetius and Boniface. — *Alice Gardner.* Letters of the emperor Julian.

XXII. Fortnightly Review. — *Juillet : G. Curzon.* Salvation by torture at Kairwan.

XXIII. Contemporary Review. — *Juillet : W. Arthur.* Methodist reunion.

XXIV. Nineteenth Century. — *Juillet : Saint George Mivart.* The catholic church and biblical criticism.

XXV. Bibliotheca sacra. — *Avril : Scott.* Recent investigations into the organization of the apostolic and post-apostolic churches. — *Hurlin.* Missionnary work in London. — *Kellog.* The ghost theory of the origin o religion.

XXVI. Scottish Review. — *Juillet :* The redemption of astrology.

XXVII. Indian Antiquary. — *Mai : Fleet.* The scheme and equation of the years of the Gupta era. — *R. D. M.* The legend of Tulasi as told in southern India by the orthodox. — *Bhandarkar.* The Maurya passage in the Mahabhashya. (Voir juin). = *Juin : Beal.* Some remarks on the Suhrillekha or friendley communication of Nagarjuna-Bodhisatva to king Shatopohanna. — *Kielhorn.* Notes on the Mahabhashya. — *Knowles.* The ogressqueen, a Kasmiri story. — *Wadia.* Folklore in western India. — *Sastri.* Folklore in southern India.

XXVIII. China Review. — *XV. 3 et 4 : Allen.* Early chinese history. — *Pearce.* Record of buddhistic kingdoms. — *Edkins.* Place of Hwang-ti in early Tauism.

XXIX. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — *Juin : Grætz.* Lehrinhalt der Weisheit in dem biblischen Schrifttum. — *Neubauer.* Der Wahnwitz und die Schwindeleien der Sabbatianer nach ungedruckten Quellen. — *Perlitz.* Rabbi Abahu, Charakter und Lebensbild eines palästinensischen Amoräers.

XXX. Beitræge zur Kunde der indogermanischen Sprachen. — *N° 4 : Florenz.* Das sechste Buch der Atharvasamhita.

XXXI. Zeitschrift für deutsche Philologie. — *N° 4 : Seelisch.* Die Gregoriuslegende. — *Berger.* Die volksthümlichen Grundlagen des Minnesangs

Digitized by Google

XXXII. Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen. — *N° 4 : Loserth.* Urkunden und Tractate betreffend die Verbreitung des Wiclifismus in Böhmen. — *Naaf.* Das Jahr im Volksliede und Volksbrauche in Deutschböhmen. — *Wilhelm.* Sagen aus dem westlichen Böhmen. — *Thomas.* Sagen ueber Friedland und Umgebung.

XXXIII. Ausland. — *N° 24 :* Der Kanibalismus unter der Indianern Nordamerika's. (Voir n° 25.)

XXXIV. Mitteilungen der k. k. geographischen Gesellschaft in Wien. — *XVII. 1 : Krauss.* Das Bauopfer bei den Südslaven. — *Uhle.* Angebliche Elephantendarstellungen der præhistorischen Zeit Amerika's. — *Ortvay.* — Vergleichende Untersuchungen ueber den Ursprung der ungarländischen und nordeuropäischen præhistorischen Steinwerkzeuge.

XXXV. Archiv für slavische Philologie. — *X, 1* et *2 : Wesselofsky.* Die altslavische Erzählung vom trojanischen Kriege. — *Ruvarac.* Mehmed Sokolović und die serbischen Patriarchen. — *Maretić.* Zu den Götternamen der baltischen Slaven.

XXXVI. Zeitschrift für Assyriologie. — *II. 2 : Tiele.* Bemerkungen ueber Ê-sagila in Babel und Ê-zida in Borsippa zur Zeit Nebukadnezars II. — *Jensen.* Hymnen auf das Widererscheinen der drei grossen Lichtgötter (2e art.).

XXXVII. Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft. — *VII. 2 : Friedrichs.* Das Eherecht des Islam nach den Lehren Schâficîs, Abu-Hanifas uud der Shîcah. — *Fuld.* Das Asylrecht im Altertum und Mittelalter (fin).

XXXVIII. Zeitschrift für katholische Theologie. — *N° 3 : Grisar.* Der Liber pontificalis. — *Funk.* Die Eschatologie Altisraels. — *Blötzer.* Die geheime Sünde in der altchristlichen Bussdisciplin. — *Wessely.* Ueber das Zeitalter des Wiener Evangelienpapyrus.

XXXIX. Katholik. — *Mai :* Zur Orientierung ueber Methode und Ergebnisse der neuesten Pentateuchkritik. — Das Moralsystem des h. Alphonsus von Liguori, insbesondere seine Lehre ueber die Behandlung der rückfälligen.

XL. Beweis des Glaubens. — *Mai : Braun.* Das Licht als Symbol des Wesens und der Offenbarung Gottes. — *Andreä.* Biblisch-geographisches. (Voir le n° suivant.) — *Naumann.* Wellhausen's Methode. — Zum Ausgleich zwischen Assyriologie und Bibel.

XLI. Theologische Quartalschrift. — *1887. N° 2 : Linsenmann.* Ueber Marien-und Heiligenverehrung im christlichen Cultus (fin). — *Schmid.* Zacharias Chrysopolitanus und seine Evangelienharmonie (fin). — *Funk.* Zur Apostellehre und apostolischen Kirchenordnung.

XLII. Rivista di filologia e d'istruzione classica. — *XV. 7* et *8 : Puntoni.* Sul catalogo delle Nereidi nella teogonia esiodea.

Digitized by Google

XLIII. Theologisch Tijdschrift. — *Juillet : J.-C. Matthes.* Nieuwe Joël-Studiën. *W.-C. van Manen.* Marcion's brief van Paulus aan de Galatiers (1er art.). — *J. van Leeuven.* Een booze demon. (A propos du Symposion de Platon.) — *J.-M.-S. Baljon.* Iets over den tekst van den tweeden brief van Paulus aan de Korinthiers. (A propos du commentaire de M. Heinrici sur la IIe Ep. aux Corinthiens.)

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE[1]

GÉNÉRALITÉS

J. Henrychowski. Halebû Jâch oder die identische Form und Bedeutung der slawischen und des alttestamentlichen Urgottesnamens Bòg-Jâh. Originaletymologieen der indogermanisch-christlichen und der hebraeisch-alttestamentlichen Hauptgottesnamen. — 2e Essai. Ostrowo-Leipzig. Köhler, 1887 ; in-8 de 35 p.

CHRISTIANISME

D. D. Bannerman. The scripture doctrine of the Church historically and exegetically considered. The eleventh series of the Cunningham lectures. — Londres, Hamilton, 1887, in-8 de 598 p.

H. Delbrück. Historische und politische Aufsätze. — Berlin, Walther et Apolant, 1887, in-8 de II et 356 p.

L. Paul. Die Abfassungszeit der synoptischen Evangelien. Ein Nachweis aus Justinus Martyr. — Leipzig, Grunow, 1887, in-8 de 50 p.

F.-X. Funk. Doctrina XII apostolorum. Canones apostolorum ecclesiastici ac reliquæ doctrinæ de II viis expositiones veteres. — Tubingue, Laup, 1887, in-8 de VII, LXVII et 116 p.

F. Wilhelm. De Minucii Felicis Octavio et Tertulliani Apologetico (Breslauer philologische Abhandlungen, II. 1.) — Breslau, Koebner, 1887, in-8 de 86 p.

Joh. Chrysostomi de sacerdotio libri VI. Ed. C. Seltmann. — Paderborn, Schöningh, 1887, in-8 de XV et 215 p.

St Jean Chrysostome. OEuvres complètes de saint Jean Chrysostome, traduites pour la première fois en français sous la direction de M. Jeannin. — T. I. (Histoire de St Jean Chrysostome. Exhortations à Théodore. Du sacerdoce.) — Arras, Sueur-Charney, 1887, in-4 de IV et 631 p. à 2 col.

1) En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la *Chronique* et dans le *Dépouillement des Périodiques.*

Digitized by Google

H. Reuter. Augustinische Studien. — Gotha, Perthes, 1887, in-8 de VIII et 516 p.

S. Hilarii tractatus de mysteriis et hymni et S. Silviæ Aquitanæ peregrinatio ad loca sancta quæ inedita ex codice Arretino deprompsit *J. F. Gamurrini.* Accedit *Petri Diaconi* liber de locis sanctis. — Rome, Cuggiani, 1887, in-4 de XXXIX-151 p., 2 pl., 2 cartes. (V. IV de la *Biblioteca dell' Academia Storico-Giuridica.*)

Euthymii Zigabeni Commentarius in XIV epistolas S. Pauli et VII catholicas nunc primum ad fidem codicis antiqui ed. Nicephoras Calogeras. T. I et II. — Athènes, Perri, 1887, in-8 de CVI-560 et XVI-664 p. et 1 pl.

A. Marignan. Le triomphe de l'Eglise au IVe siècle ; mémoire pour servir à l'histoire de la civilisation en France. — Paris, Picard, 1887, in-8 de XVIII et 57 p.

— La médecine dans l'Eglise au VIe siècle. — Paris, Picard, 1887, in-8 de XVIII et 20 p.

— La foi chrétienne au IVe siècle. — Paris, Picard, 1887, in-8 de XXVII et 171 p.

A. Riley. Athos, the mountain of the monks. — Londres, Longmans, 1887, in-8 de 420 p. (illustré).

A. de Laporte. Les croisades et le pays latin de Jérusalem. — Limoges, Ardant, 1887, in-8 de 143 p.

J.-R. Harris. The origin of the Leicester codex of the New Testament. — Londres, Clay, 1887, in-4 de 66 p.

Fr. Kühn. Geschichte der ersten lateinischen Patriarchen von Jerusalem. — Leipzig, Fock, 1886, in-8 de 70 p.

K. Pearson. Die Fronica. Ein Beitrag zur Geschichte des Christusbildes im Mittelalter. — Strasbourg, Trübner, 1887.

C. Gross. Das Recht an der Pfründe zugleich ein Beitrag zur Ermittelung des Ursprunges des Jus ad rem. — Graz, Leuschner, 1887.

L. Keller. Zur Geschichte der altevangelischen Gemeinden. — Berlin, Mittler, 1887, in-8 de 53 p. (conférence).

A. Kobler. Katholisches Leben im Mittelalter. Ein Auszug aus K. H. Digby's « Mores catholici ». — Innsbruck, Vereinsbuchhandlung, 1887.

P. Bayne. Martin Luther, his life and work. — 2 vol. Londres, Cassell, 1887, in-8 de 1102 p.

H. Loewe. Die Stellung des Kaisers Ferdinand I zum Trienter Konzil vom Oktober 1561 bis zum Mai 1562. — Bonn, Cohen, 1887, in-8 de 85 p.

E. Schneider. Würtembergische Reformationsgeschichte. — Stuttgard, Roth, 1887, in-8 de VIII et 143 p.

D. Julio Melgares Marin. Procedimientos de la Inquisicion. — Madrid, Villaverde, 1886. — 2 vol. in-12 de XV-366 et de 492 p.

J. S. Spillmann. Die Englischen Märtyrer unter Heinrich VIII. (Extrait des

Digitized by Google

« Stimmen aus Maria Laach ».) — Fribourg en Brisgau, Herder, 1887, in-8 de VII et 171 p.

G. M. Pachtler. Ratio studiorum et institutiones scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes collectæ, concinnatæ, dilucidatæ. T. I (1541 à 1599). — Berlin, Hofmann, 1887, in-8 de LIII et 460 p. (IIe vol. des « Monumenta Germaniæ pædagogica » éd. par M. K. Kehrbach.)

C. Dilgskron. Leben des heil. Bischofs und Kirchenlehrers Alfonsus Maria de Liguori. — Ratisbonne, Pustet, 1887, in-8 de VIII-544 et de IV-556 p.

F. Schauerte. Gustav Adolf und die Katholiken in Erfurt. — Cologne, Bachem, 1887, in-8 de VII et 87 p. (Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft.)

W. Geesink. Calvinisten in Holland. Franciscus Junius (1545-1602). Petrus Plancius (1552-1622). Cornelius Geselius (1583-1614). De doleerende kerk van Rotterdam (1611-1618). — Rotterdam, J. H. Dunk, 1887, in-8 de IV et 292 p.

H. de France. Les Montalbanais et le Refuge. Augmenté des notes recueillies dans les archives de Berlin par M. P. de Félice. — Montauban, Forestié, 1887, in-8 de VIII et 559 p.

A. Du Boys. L'Eglise et l'Etat en Angleterre depuis la conquête des Normands jusqu'à nos jours. — Paris et Lyon, Delhomme et Briguet, 1887, in-18 de VII et 415 p.

Kries. Die preusische Kirchengesetzgebung nebst den wichtigsten Verordnungen, Instruktionen und Ministerialerlassen. — Danzig, Kafemann, 1887, in-8 de XII et 448 p.

H. Dalton. Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rusland, I. — Gotha, Perthes, 1887, in-8 de XVI et 344 p.

J. J. Herzog. Abriss der gesamten Kirchengeschichte. Ergänzungsheft, Abriss der Kirchengeschichte des XIXe Jahrhunderts, bearbeitet von *G. Koffmane.* — Erlangen, Besold, 1887, in-8 de VIII et 200 p.

JUDAISME ET ISLAMISME

E. Ledrain. — La Bible. Traduction nouvelle. T. II (Rois, Esdras, Néhémie, Chroniques, I et II Maccabées). — Paris, Lemerre, 1887, in-8 de 493 p.

J.-P. Martin. Introduction à la critique générale de l'Ancien Testament. De l'origine du Pentateuque. T. I. (Leçons professées à l'École supérieure de théologie de Paris en 1886-1887.) Paris, Maisonneuve, in-4 de CVIII et 639 p.

Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia inscriptionum et litterarum humaniorum conditum atque digestum. Pars I inscriptiones phœnicias continens. T. I, fasc. IV (fin du 1er vol.). — Paris, Imprimerie Nationale, 1887, in-4 de p. 353 à 456, pl. L à LVII.

F.-W. Farrar. Solomon, his life and Times. — Londres, Nisbet, 1887, in-8 de 218 p.

Digitized by Google

O. Wolff. Der Tempel von Jerusalem und seine Maasse. — Graz, Styria, 1887, in-4 de VI-104 p. et 12 pl.

C. Conder. Syrian stone-lore or the monumental history of Palestine. (Publ. du Palestine Exploration fund.) — Londres, Bentley, 1886, in-8 de XIV et 472 p.

Aboth de Rabbi *Nathan*; hujus libri recensiones duas collatis variis apud bibliothecas et publicas et privatas codicibus edidit, proœmium, notas, appendices indicesque addidit Sal. Schechter. — Vienne, Lippe, 1887, in-4 de XXXVI et 176 p.; 2 pl.

J. Münz. Die Religionsphilosophie des Maimonides und ihr Einfluss. I. — Berlin, Rosenstein et Hildesheimer, 1887, in-8 de 36 p.

A. Chaikin. Apologie des Juifs, étude historique et littéraire sur l'état politique et social des Juifs depuis la chute de Jérusalem jusqu'à 1306. — Paris, Vieweg, 1887, in-8 de VI et 319 p.

J. Rendel Harris. Fragments of Philo Judæus. — Cambridge. University Press, 1887.

H.-L. Strack. Einleitung in den Thalmud (Extrait de la « Realencykl. für protestantische Theologie »). — Leipzig, Hinrichs, 1887, in-8 de 76 p.

D'Estournelles de Constant. Les congrégations religieuses chez les Arabes et la conquête de l'Afrique du Nord. — Paris, Maisonneuve, 1887.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

H. Heydemann. Jason in Kolchis. — Halle, Niemeyer, 1887.

M. Mayer. Die Giganten und Titanen in der antiken Sage und Kunst. — Berlin, Weidmann, 1887.

V. Schultze. Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums I. — Staat und Kirche im Kampfe mit dem Heidentum. — Iena, Costenoble, in-8 de VIII et 455 p.

C. Belger. — Beitræge zur Kenntniss der griechischen Kuppelgräber.

K. Köstlin. Geschichte der Ethik. Darstellung der philosophischen Moral-Staats-und Social Theorien des Alterthums und der Neuzeit. I. Die Ethik des classichen Alterthums. 1re partie. Die griechische Ethik bis Plato. — Tubingue, Laupp, 1887, in-8 de XII et 493 p.

E. Bethe. Quæstiones Diodoreæ mythographæ. — Goettingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1887.

G. Rawlinson. Ancient Egypt. — Londres, Unwin, 1887; in-8 de 420 p.

H. Gering. Glossar zu den Liedern der Edda. — Paderborn, Schöningh, 1887, in-8, de VIII et 200 p.

RELIGIONS DE L'ASIE

Ch. Bartholomæ. Arische Forschungen III. Jasna XXIX uebersetzt und erklärt. — Halle, Niemeyer, 1887.

Digitized by Google

A.-O. Franke. Die Sarvasammata-Çikshâ mit Commentar, herausgegeben, uebersetzt und erklärt. — Goettingue, Vandenhoeck et Ruprecht, 1887.

FOLK-LORE

J.-C. Poestion. Lappländische Märchen, Volkssagen, Räthsel und Sprichwörter, nach lappländischen, norwegischen und schwedischen Quellen. — Vienne, Gerold, 1886, in-8 de XII et 274 p.

Emmy Schreck. Finnische Märchen. — Weimar, Böhlau, 1887, in-8 XXXII et 244 p.

K. Knortz. Nokomis. Märchen und Sagen der Nordamerikanischen Indianer. — Zurich, Verlagsmagazin.

ANGERS, IMPRIMERIE BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, Editeur
28, RUE BONAPARTE, 28

EN COURS DE PUBLICATION :

HISTOIRE
DE LA
LITTÉRATURE ALLEMANDE

Par G. A. HEINRICH

DOYEN DE LA FACULTÉ DES LETTRES DE LYON

Nouvelle édition revue et augmentée

3 vol. in-8 . . . . . à 7 fr. 50

L'ouvrage paraît en fascicules de 4 feuilles à 1 franc. On souscrit à l'ouvrage complet, à recevoir franco par fascicules ou par volumes. au prix de 21 fr 50.

LES PRINCES TROUBETZKOÏ

Par la Princesse **LISE TROUBETZKOÏ**

Un volume in-4, de luxe, richement illustré . . . . 25 fr.

SOUS PRESSE :

L'ART ARABE

Par BOURGOIN

OUVRAGE ACCOMPAGNÉ DE 300 PLANCHES

3 volumes in-4

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
Rue Bonaparte, 28

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

TOME I

Recueil de Mémoires de MM. Guimet, Hignard, F. Chabas, E. Naville, E. Lefébure, Garcin de Tassy, P. Regnaud, C. Alwis, L. de Milloué, J. Dupuis, Eitel, Philastre, Ymaïzoumi, Tomii et Yamata. In-4, avec planches. . 15 fr.

TOME II

Recueil de Mémoires de Max Müller, Ymaïzoumi, P. Regnaud, L. Feer, Csoma de Kœrœs. In-4, avec planches . . . . 15 fr.

TOME III

Le Bouddhisme au Tibet, par E. de Schlagintweit, traduit par L. de Milloué. In-4, avec 48 planches . . . . 20 fr.

TOME IV

Recueil de Mémoires par E. Lefébure, F. Chabas, A. Colson, P. Regnaud, J. Edkins, L. de Milloué. In-4, avec 12 planches. . . . . 15 fr.

TOME V

Le Kandjour, recueil des livres sacrés du Tibet. Fragments traduits par Léon Feer. In-4, de 600 pages . . . . 20 fr.

TOME VI

Le Lalita Vistara (développement des jeux), contenant l'histoire du Bouddha Çakya Mouni, depuis sa naissance jusqu'à sa prédication, traduit du Sanscrit par Ph. Ed. Foucaux. 1re partie, traduction française. In-4, avec planches. . . . . 15 fr.

TOME VII

Recueil de Mémoires par A. Bourquin, Senathi Radja, L. de Milloué, A. Locard, Coomara Swamy, J. Gerson da Cunha, P. Regnaud. In-4, 508 pages et 6 planches. . . . . 20 fr.

TOME VIII

Le Yi King, ou Livre des changements de la dynastie des Tcheou, [illegible] pour la première fois du chinois en français avec les commentaires, par F. Philastre. In-4 [illegible]

TOME IX

[illegible] Un volume in-4, avec [illegible] planches [illegible]

TOME X

Recueil [illegible]

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique ; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris ; P. DECHARME, professeur à la Faculté des lettres de Nancy ; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers ; G. LAFAYE, professeur à la Faculté des lettres de Lyon ; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France ; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

HUITIÈME ANNÉE

TOME XVI. — N° 2. SEPTEMBRE-OCTOBRE

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1887

Digitized by Google

SOMMAIRE

Le Taurobole, par M. Ed. Savous.
Le Monothéisme dans la vie religieuse des Musulmans, par M. J. Goldziher.
Le caractère et l'origine des jeux de mots védiques, par M. Paul Regnaud.
Le traité de la Vie contemplative de Philon et la question des thérapeutes, par M. L. Massebieau.
La morale religieuse chez les musulmans, (suite), par M. J.-A. Decourdemanche.
Revue des livres, par M. Jean Réville :
1° P.-D. Chantepie de la Saussaye. Lehrbuch der Religionsgeschichte.
2° W. Benham. The dictionary of religion.
3° Edwin Hatch. The growth of Church Institutions.
Chronique.
Dépouillement des Périodiques.
Bibliographie.

La REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS parait tous les deux mois, par fascicules in-8 raisin, de 8 à 10 feuilles d'impression.

Prix de l'Abonnement annuel : Paris . . . . . 25 fr.
— — Départements . . . . 27 fr. 50
— — Étranger . . . . . 30 fr.
Un numéro pris au Bureau . . . . . 5 fr.

TARIF DES ANNONCES

Une page . . . . . 30 fr.
Une 1/2 page . . . . . 20 fr.

Tous les ouvrages envoyés à la Revue y seront annoncés, et, s'il y a lieu, analysés.

Digitized by Google

LE TAUROBOLE

L'objet de ce travail n'est pas de rechercher tout ce qui concerne le rôle du taureau, de son image, de son sacrifice, dans les religions orientales, grecque ou romaine : un volume n'y suffirait pas, ni l'indulgence du lecteur, tant il rencontrerait, à la suite de l'auteur, de pièges et d'obscurités. Je me propose seulement d'étudier le taurobole proprement dit, l'aspersion du sang de taureau, l'une des pratiques les plus étranges du paganisme au IIe et au IIIe siècles, et, comme nous pourrons le voir, l'une des armes suprêmes, pendant tout le IVe siècle, du paganisme expirant. En quelques pages sera donné le résultat de recherches longues et réitérées, ce qui ne veut pas dire que ce résultat soit sur tous les points péremptoire et satisfaisant. J'espère pourtant fournir une petite contribution utile à l'histoire du monde païen dans sa rencontre avec le christianisme : si j'ai pu y réussir, l'honneur en reviendra aux érudits anciens ou récents qui m'ont guidé[1]. Qu'est-ce que le taurobole proprement dit, comment

1) Voici le tableau d'ensemble des auteurs dont je me suis servi (les indications bibliographiques précises se trouveront dans les notes ultérieures) : 1° Auteurs anciens : parmi les païens Lampride, parmi les chrétiens Prudence et Firmicus Maternus, sans compter, chez les uns comme chez les autres, plusieurs écrivains qui donnent des renseignements directement ou indirectement utiles. — 2° Dissertations d'érudits, accompagnées d'inscriptions et de dessins : *van Dale* avec son travail étonnamment complet pour le temps, qui remonte à

Digitized by Google

se célébrait-il, que signifiait-il? — D'où vient-il, dans quels pays et comment s'est-il propagé? — Quelles vicissitudes a-t-il subies, soit au point de vue populaire, soit au point de vue mythologique et sacerdotal? — Quelles ont été sa signification et sa tendance finales? Telles sont les séries de questions auxquelles j'essaierai de répondre.

I

La passion des expiations sanglantes, subies, soit par la personne de l'intéressé, soit par l'intermédiaire d'un prêtre était, on le sait, très répandue dans la société romaine de l'Empire. Auteurs païens, auteurs chrétiens, en fournissent à l'envi le témoignage. D'un côté, c'est la prêtresse de Bel-

1702, et dont les érudits ultérieurs, Kautsch, Zoega, etc., se sont servis; Zoega sur les bas-reliefs; de Boissieu et de Crazanne sur les Tauroboles de Lyon et de Lectoure. — 3° Articles, ou simplement passages utiles à l'étude du sujet dans les publications savantes modernes : le *Bulletin* de M. de Rossi; M. Lenormant dans la *Revue d'architecture*; M. Le Blant dans ses *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*; M. Morel et M. Roller dans la *Revue archéologique*; le *Philologus*; le P. Garrucci dans les *Mélanges d'archéologie*; plusieurs articles du *Dictionnaire* de M. Saglio, etc. — 4° Ouvrages d'histoire religieuse : essentiellement les trois suivants : M. Gaston Boissier sur *la Religion romaine d'Auguste à la fin des Antonins*; M. Jean Réville sur *la Religion à Rome sous les Sévères;* la dernière édition, par M. Jordan, de la *Mythologie romaine* de Preller. D'autres historiens, MM. Renan, Duruy, de Pressensé, Maury, Beugnot, Chastel, Lajard, etc., se sont occupés en passant du Taurobole et des questions qui s'y rattachent.

Plus importantes encore sont, dans les grands recueils épigraphiques, les inscriptions tauroboliques (beaucoup, nous le verrons, sont en même temps crioboliques) : Orelli-Henzen, 2322-2355, 6031-6041; Mommsen, *Inscript. regn. neapol.*, Lipsiæ, 1852, surtout 1398 et s., 2602 (la plus ancienne jusqu'ici), 4078, 4735, 5307, 5308; *Corpus* de Berlin, t. II, 606; t. V, 6961 et 2; t. VI, 497-512; t. VIII, 5524, 8203; t. IX, 1538-1541, 3014 et 15; t. X, 4829 et 6075. La plupart de ces inscriptions figurent dans deux, quelques-unes même dans trois de ces recueils.

Digitized by Google

lone asiatique, que Tibulle nous montre se hachant les bras pour asperger de son sang la statue de la déesse[1]; ce sont les prêtres de la Mère des dieux qui, nous dit Apulée, répandent leur sang sur le public pressé autour d'eux[2]; c'est la matrone de Juvénal[3] qui, sur l'ordre d'une prêtresse cruelle, se met les genoux en sang dans une longue marche pénitente. De l'autre côté, s'élèvent des voix qui ne racontent pas seulement, qui s'indignent devant des superstitions sanguinaires telles qu'il vaudrait mieux, disent-elles, ne pas avoir de religion du tout[4]. Tertullien et Minucius Felix[5] blâment surtout le fanatisme aveugle qui fait espérer du sang répandu dans le culte de Bellone la guérison de certaines maladies corporelles. Plus tard, Paulin, Commodien[6], surtout Prudence, se trouvent en face du paganisme mourant, mais espérant encore rivaliser avec le christianisme dans l'œuvre de guérison des âmes; ce qui leur cause la plus grande horreur dans les blessures volontaires de l'adepte du culte de Cybèle, c'est qu'il croit ainsi mériter le ciel[7].

Tel est le milieu d'idées[8], tel est le cadre dans lequel nous apparaît le taurobole, tableau peint par le même poète chrétien, Prudence[9].

1) Tibulle, *Élégies*, I, 6.

2) Apulée, *Métamorph.*, l. X, p. 363 et s. de l'éd. Nisard, description très complète dont on peut rapprocher Lucain, *Pharsal.*, I, 568, etc.

3) Juv., *Sat.*, VI, 522.

4) « Non profanus melius esset quam sic religiosus ? » (Minut. Felix, 24.)

5) Min., Félix, 30 et Tertullien, *Apol.*, 9.

6) S. Paulin, *Poem. adv. paganos*, 87 s. et Commod. XVII.

7) Cœlum meretur vulnerum crudelitas. (A la suite du morceau qui va être cité.)

8) Sur cet état des esprits, v. J. Réville, *La Religion à Rome sous les Sévères*, Paris, 1886, surtout p. 154 et s.; E. de Pressensé, *Hist. des trois premiers siècles de l'Egl. chrét.*, t. I, p. 211 et s.; G. Boissier, *La rel. rom. d'Auguste aux Antonins*, surtout le chapitre II du livre II : le passage sur le taurobole m'a suggéré, il y a déjà plusieurs années, l'idée de ce travail.

9) Prudentius, *Peristephanon*, XIV. *Hymnus contra Gentiles*, 1011 s. J'emprunte la traduction élégante et expressive de M. de Boissieu, *Inscr. antiques de Lyon*, Lyon, fol. 1846, p. 21 et s.

Digitized by Google

« Le grand prêtre qui doit être consacré est plongé dans une fosse profonde et creusée sous terre. Magnifiquement vêtu, il a, comme aux jours solennels, le front ceint de bandelettes, et orné d'une couronne d'or ; sa robe de soie est relevée à la gabienne.

« La fosse est recouverte de planches dont l'assemblage laisse des vides et des fissures. On découpe ensuite, ou bien on perce ce plancher de mille trous, pour établir une communication complète avec l'intérieur.

« C'est là qu'on amène un taureau à la tête menaçante et hérissée. Des guirlandes de fleurs chargent ses épaules ou embarrassent ses cornes. Le front de la victime est tout étincelant d'or, et son poil reflète l'éclat de feuilles du même métal.

« Dès que le farouche animal est là, fixé sur le lieu du sacrifice, on ouvre sa poitrine avec le couteau sacré ; un ruisseau de sang brûlant s'échappe de l'ample blessure, se répand comme un torrent plein de vapeurs, et bouillonne sur les ais mal assemblés du pont.

« Alors, pénétrant par les mille ouvertures, ce sang, comme une pluie ou une rosée infecte, tombe dans la fosse. Le prêtre qui s'y trouve le reçoit, et avide d'en recueillir jusqu'à la dernière goutte sur sa tête hideuse, en sature ses vêtements et tout son corps.

« Bien plus, rejetant son front en arrière, il y expose ses joues, ses oreilles, ses lèvres, ses narines ; il oint de cette liqueur jusqu'à ses yeux ; il n'épargne même pas son palais ; il en arrose sa langue, il veut en imprégner tout son être.

« Les flamines ayant débarrassé le pont du cadavre épuisé et raidi, il sort de sa retraite, horrible à voir, mais consacré. Il montre avec orgueil sa tête ensanglantée, sa barbe chargée de caillots, ses bandelettes dégouttantes et ses vêtements saturés de sang.

« A l'aspect repoussant de cet homme tout souillé des marques du sacrifice expiatoire, tous les assistants se prosternent et adorent de loin, persuadés que le sang d'un vil

Digitized by Google

taureau, en coulant sur lui dans une fosse fétide, l'aura complètement purifié [1]. »

Ce singulier morceau de poésie est le document le plus complet, ou pour mieux dire l'illustration la plus pittoresque des documents officiels du taurobole. On sent bien en le lisant que ce n'est pas une déclamation, malgré l'inévitable mauvais goût d'une époque de décadence, et la répugnance non moins inévitable que cause une semblable description. Les inscriptions tauroboliques, dans leur brièveté lapidaire, ne nous apprendraient pas grand chose sans le texte du poète chrétien qui leur donne le mouvement et la vie. Entre ces deux sortes de renseignements, il n'y a aucune contradiction, mais les données épigraphiques, si elles empruntent beaucoup d'intérêt au poème, permettent en revanche d'y ajouter beaucoup de détails utiles. Elles nous apprennent, par exemple, que l'ordre du sacrifice était donné souvent par la Mère des dieux elle-même [2]; que d'autres fois les prédictions de l'un de ses prêtres, un archigalle, en donnaient le signal [3]. Elles nous montrent une grande affluence [4], de longues cérémonies de jour ou de nuit.

Leur nombre, qui s'est accru rapidement et qui s'accroîtra sans doute encore, est dès maintenant assez considérable pour que nous puissions nous rendre compte, et du caractère général de ces sacrifices, et des principales variétés entre lesquelles on doit les répartir.

L'idée générale, c'est que le sang du taureau immolé

1) Voici les derniers vers :

Hunc inquinatum talibus contagiis,
Tabo recentis sordidum piaculi
Omnes salutant atque adorant eminus,
Vilis quod illum sanguis, et bos mortuus,
Fædis latentem sub cavernis laverint.

2) *Imperio deæ*, dit la plus ancienne inscription, de l'an 133. Mommsen, 2602; *Id.*, Orelli. 2322 *jussu M. D., ibid.*, 2327, etc.

3) *Ex vaticinatione Pusonii Juliani archigalli inchoatum*, dit une inscription conservée à Tain (Millin cité dans Orelli à la suite de 2325).

V. la liste des assistants au taurobole de Die, Orelli, 2332.

Digitized by Google

possède et communique une puissance de vie ; par quoi l'on peut entendre à la fois — et je crois bien que l'on entendait à la fois — deux choses fort différentes. Matériellement d'abord, aucun animal n'exprime plus directement la force ; son corps, ses membres, son sang, ont au plus haut degré la vigueur saine et créatrice. L'homme sur lequel, — ou pour lequel, en cas de substitution — un corps pareil aura été immolé, sur lequel un sang pareil aura été répandu, sera comme renouvelé, régénéré dans sa santé et dans sa force. Moralement ensuite, aucun animal n'exprime plus directement la passion brutale, et toutes les fautes, tous les crimes auxquels elle peut entraîner ; son corps, ses membres, son sang, représentent au plus haut degré les souillures de la vie charnelle. L'homme sur lequel — ou pour lequel, en cas de substitution — un corps pareil aura été immolé, sur lequel un sang pareil aura été répandu, sera en apparence odieusement sali, en réalité renouvelé, régénéré mystiquement par le sang même de l'animal sensuel qui aura comme expié les passions de l'animalité.

Ces deux idées ne s'excluent pas, surtout dans une société telle que la société romaine de l'Empire ; elles se combinent dans les documents tauroboliques, seulement l'une ou l'autre peut dominer : première distinction à établir. Le but principal de la cérémonie est tantôt d'obtenir la purification de l'âme, l'effacement des fautes, et par suite une sorte de régénération, tantôt de procurer la santé par une sorte de nouveau bail de vie. Dans l'un comme dans l'autre cas on voit apparaître cette idée singulière, que le résultat est valable pour une certaine période, ce qui justifie le mot de bail, que nous venons d'employer. Et la période est longue, il s'agit de vingt ans [1], au bout desquels sans doute on devra recommencer. Malheureusement nous n'avons aucune preuve qu'une personne soumise à l'aspersion l'ait renouvelée à si

1) *Vivere cum speras viginti mundus in annos...* v. la note ci-dessous et van Dale, *Dissertationes*, Amstel., 1702, in-4, p. 66, etc.

Digitized by Google

longue échéance. Nous savons au contraire que les chrétiens contemporains de Théodose se sont moqués d'un de ces derniers païens tenaces, le consul Flavien, qui s'était fait tauroboliser dans l'espoir d'obtenir vingt années prospères, et qui était mort au bout de la première année [1].

Une seconde distinction, très importante, doit être faite entre ceux qui subissaient l'aspersion pour leur propre compte et ceux qui s'y offraient par substitution, au nom d'autrui ou pour le salut d'autrui. Le personnage qui figure dans le sinistre tableau de Prudence et qui est qualifié de *summus sacerdos* par le poète chrétien, n'est pas, comme le voulait une bizarre hypothèse de la Renaissance, un empereur employant cet étrange moyen de se sacrer souverain pontife [2]; c'est un chef de prêtres voués probablement au culte de Cybèle. Pour de l'argent sans doute — les sacerdoces de ce genre étaient depuis longtemps d'une vénalité célèbre, — il reçoit le taurobole au profit d'un personnage qui nous est inconnu. Souvent le bénéficiaire est désigné, surtout quand il n'est autre que l'empereur régnant. C'est ainsi que les habitants de Lectoure offrirent en 241 de nombreux tauroboles pour la santé du jeune Gordien, prince de grande espérance, dont l'instinct public appréciait trop justement l'utilité à la veille de l'abominable période de l'anarchie militaire [3]. Sans doute on ne prévoyait pas tant de maux; mais déjà des faits redoutables, des tremblements de terre, des guerres difficiles, pouvaient répandre l'inquiétude et donner cette forme inattendue au patriotisme romain et au

1) Ce petit poème latin, aussi curieux que littérairement mauvais, était déjà connu de Saumaise et de van Dale qui s'en sont servis. Il a été publié par M. Léopold Delisle, reproduit et utilement commenté par M. Morel dans un article de la *Revue archéologique*, juin 1868.

2) Réfuté par van Dale, p. 35.

3) V. sur les tauroboles de Lectoure le travail de M. de Crazanne dans les mémoires de la Société royale des antiquaires de France, t. III, Paris, 1837. On y trouvera non seulement le texte des inscriptions, mais le dessin des ornements accompagnant quelques-unes d'entre elles : *præfericulum*, autel, bélier, candélabres, bucranes.

Digitized by Google

culte de la personne impériale. Cela non seulement en Aquitaine, mais sur plusieurs points de l'empire ; les cérémonies de Lectoure furent particulièrement nombreuses, éclatantes, et durèrent plusieurs jours. Elles ont d'ailleurs donné lieu à toute une série de monuments dont la destinée ultérieure elle-même est curieuse : ces inscriptions devaient être retrouvées en 1591 par les magistrats de la ville, copiées par Scaliger qui demeurait alors à peu de distance ; et quelques-unes d'entre elles devaient se trouver par la suite encastrées dans la paroi d'un café.

Une troisième distinction tient au sexe des personnes qui figuraient dans la cérémonie. C'étaient souvent des femmes, soit comme vicaires, soit pour leur propre compte, ce qui n'a rien d'étonnant pour qui sait le grand rôle joué par les femmes dans les mouvements religieux de ce temps-là. Il est même à remarquer que nous ne connaissons pas un seul homme qui ait réellement affronté deux fois la dégoûtante aspersion, tandis que le plus ancien taurobole connu est celui d'une nommée Herennia Fortunata qui déclare le subir pour la seconde fois, et qu'une nommée Valeria Gemina s'y est soumise deux fois en moins de deux ans [1]. D'ailleurs les femmes ne jouaient pas uniquement un rôle passif, elles avaient aussi leur grande part dans les sacerdoces [2] qui se chargeaient de frapper la victime.

Telles sont les distinctions principales, à part celles dont nous devons renvoyer l'explication au dernier chapitre de ce travail. Mais il en est de secondaires, dont je crois utile de dire ici quelques mots. Les frais, nécessairement considérables, de la cérémonie pouvaient être supportés, ou par une personne [3] (et c'était évidemment le cas lorsque cette personne voulait recevoir la pluie de sang pour sa propre régénération

1) Van Dale, p. 139. De son temps on ne connaissait pas encore l'inscription de 133.

2) Id., p. 97, etc., surtout 61 sur Lectoure.

3) Quelquefois cette personne soulignait sa magnificence : « *suo* impendio, cum *suis* hostiis, » etc.

Digitized by Google

physique ou morale), ou par plusieurs personnes associées, ou par une communauté, par exemple par une municipalité telle que celle de Lectoure, ce qui revenait à faire la célébration aux frais du public [1]. Enfin les textes lapidaires et les ornements plus ou moins nombreux qui les accompagnent révèlent l'emploi spécial que l'on faisait parfois de telle ou telle partie du corps de la victime [2]. Les organes qui caractérisaient le mieux son aspect et sa force, par exemple les organes de la génération, surtout les cornes qui rappelaient en même temps dans plusieurs religions antiques le croissant de la lune, et par suite le changement des saisons, le renouvellement de la vie [3], étaient enterrés au pied de l'autel, ou transportés ailleurs.

II

Dans quel pays ce répugnant sacrifice a-t-il puisé son origine? Dans quels pays voyons-nous qu'il ait été célébré? Quelle est, pour ainsi dire, la géographie du taurobole?

Le pays d'origine ne m'en paraît pas douteux. C'est la Phrygie, le centre voluptueux et sanguinaire de l'Asie-Mineure. Ce sont les sanctuaires de Cybèle, la Grande Mère des dieux, et d'Attis, l'être jeune et passionné, efféminé et souffrant, qui apparaît tantôt comme le fils de cette déesse toute puissante; tantôt, et beaucoup plus souvent, comme son amant élevé par elle après sa mort à la domination de la voûte étoilée, à la distribution des mois, des saisons [4]. Ce

1) Van Dale, p. 63.

2) Van Dale fait une distinction (p. 47) dont on s'est servi depuis, entre les *vires exceptæ*, le sang reçu en aspersion, les *vires consecratæ*, les cornes, les *vires conditæ*, les organes de la génération. Il faut peut-être se garder de trop systématiser sur tous ces détails.

3) *Creuzer*, trad. Guigniaut. Paris, 1833, t. III, p. 464-469. — Art. de M. Heuzey sur le dieu Mên dans la *Revue archéologique* de 1869.

4) Sur tout ceci v. Preller, *Röm. mythol.*, éd. Jordan, t. II, p. 390 et s., et

Digitized by Google

couple divin se partage à vrai dire la totalité de la nature divine, et son culte est une religion de sang. Attis s'est mutilé et déchiré, ses prêtres se mutilent et se déchirent ; le sang coule de leurs chairs flagellées, de leurs membres percés de blessures extatiques. Leur sang, jeté sur les fidèles, les vivifie et les purifie. D'autre part, le taureau, bien qu'il figure aussi dans d'autres religions, a été de tout temps la victime essentiellement consacrée à Cybèle. Les lions qui, disait-on, traînaient le char de cette reine du monde, sont appelés par plusieurs poètes grecs les tueurs de taureaux. Le nom de l'animal s'unit à l'un des noms de la déesse pour désigner une ville de l'Asie-Mineure, Mastaura.

Tout cela ne nous donne pas le taurobole, mais nous donne plusieurs de ses éléments constitutifs. Des preuves plus directes, les inscriptions et les bas-reliefs, attestent que le taurobole faisait essentiellement partie du culte de la Mère des dieux et du jeune ressuscité. Celui-ci, outre sa participation au grand sacrifice en l'honneur de Cybèle, avait son petit sacrifice spécial, celui du bélier, le criobole, cérémonie dont la célébration nous est souvent attestée [1], mais dont il n'est pas arrivé jusqu'à nous une description aussi horriblement pittoresque que celle de Prudence. Nous ne savons donc pas au juste comment se pratiquait l'aspersion du sang de bélier ; mais nous savons que ce criobole en l'honneur d'Attis était tantôt indépendant du taurobole, tantôt ajouté à lui pour en redoubler l'efficacité. Le bas-relief de la villa Albani, reproduit et étudié par Zoega [2], montre, au-dessus

d'une façon plus générale Alf. Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique*, Paris, 1859, t. III, p. 79-130.

1) Le criobole est joint au taurobole dans les malédictions de Firmicus Maternus que nous citerons plus loin. Citons comme inscriptions crioboliques sans mention de taurobole : *Corpus*, t. IX, 2230 et 8203, toutes deux indiquan comme objet du sacrifice la vie et la santé (*salus*) de l'empereur régnant, ce qui fait voir que le petit sacrifice avait le même caractère et les mêmes vertus que le grand. La preuve qu'on les réunissait très souvent, c'est qu'environ la moitié des inscriptions tauroboliques sont en même temps crioboliques.

2) *Bassirilievi antichi di Roma*, Rome, 1808, in-4, t. I, p. 45-59.

Digitized by Google

d'une inscription à la fois taurobolique et criobolique, le double tableau que voici. A droite Cybèle, sur son char traîné par les lions, s'avance vers un arbre derrière lequel se tient le jeune Attis coiffé du bonnet phrygien. A gauche on voit, des deux côtés de l'arbre, un bélier et un taureau, également parés pour le sacrifice.

Si maintenant nous recherchons dans quelles contrées on a célébré le taurobole proprement dit, les inscriptions, jusqu'ici du moins, répondent : Dans deux pays essentiellement, d'une façon fréquente et par grandes séries; dans l'Italie centrale, à Bénévent, à Rome surtout; dans la Gaule méridionale, à Lectoure, à Die, à Lyon, pays où, comme le remarque M. Boissier, la cérémonie paraît avoir pris ses développements et sa sombre magnificence. Fort peu en Afrique [1]. En Espagne à peine, et douteusement [2]. Fort peu et tardivement en Grèce [3]. Ailleurs, rien.

Nous sommes donc en présence d'une contradiction singulière. Voilà une cérémonie qui a tous les caractères de la religion phrygienne, qui présente ces caractères plus nettement qu'aucun autre usage, qui fait partie de cette religion sans aucune contestation possible. Eh bien, c'est précisément en Asie que jusqu'à présent on ne constate point de taurobole proprement dit [4]. Assurément il ne faut pas aller plus loin, et déclarer qu'on n'en a jamais célébré dans cette contrée. La preuve qu'il faut être sobre de négations semblables, c'est qu'on a pu longtemps en dire autant de l'Afrique, et que nous possédons maintenant plusieurs inscriptions de Numidie qui donnent le plus complet démenti à cette opinion. Il n'en est pas moins vrai que les seuls pays où la pluie de sang ait été dans les mœurs sont l'Italie, de

1) *Corpus*, VIII, 5524, 8203.
2) *Corpus*, II, 606.
3) Voir plus bas la note sur la fosse d'Archelaos.
4) Quand Diodore de Sicile parle de sacrifices imposants à Cybèle en Phrygie, rien n'indique qu'il s'agisse du taurobole proprement dit.

Digitized by Google

Naples à Rome, et les régions les plus romaines de la Gaule. Et la preuve que nous avons raison d'insister sur ce mot de *romain*, c'est que le premier taurobole auquel on ait consacré, en Gaule, un monument commémoratif, celui de Lyon en 160, avait été réellement célébré au Vatican à Rome, et que quelques organes du taureau immolé avaient été transportés de là à Lyon[1]. Nous prenons donc sur le fait l'origine des nombreux tauroboles gaulois; la société gallo-romaine en a emprunté l'usage à la métropole universelle.

Mais par quelle voie la métropole elle-même a-t-elle reçu cette cérémonie de nature asiatique, qui semble avoir été inconnue à l'Asie? Ce n'est assurément point par la Grèce, qui l'a célébrée fort peu et assez tard. Nous possédons à ce sujet la déclaration fort curieuse d'un Athénien du IIIe siècle[2]. Cet homme, appelé Archelaos, se vante d'avoir inauguré ce genre de sacrifice dans sa patrie qui l'ignorait avant lui. Par conséquent, la hideuse aspersion n'est pas venue de Grèce à Rome, elle est venue de Rome en Grèce. A vrai dire, nous n'en sommes point surpris; rien n'eût été plus contraire au génie athénien que d'inventer ou d'exporter une chose aussi laide.

Nous ne pouvons donc remonter au delà de Rome, si ce n'est pourtant par la plus ancienne inscription qui soit parvenue jusqu'à nous, celle de l'an 133 de notre ère[3]. On l'a trouvée en Campanie, dans ce pays de mollesse et de sang qui était comme une Asie-Mineure italienne, et qui faisait

1) Preller-Jordan, *loc. cit.*, — Boissieu, *loc. cit.*, pense que l'initié lyonnais a reçut le taurobole », c'est-à-dire le sang du taureau, *vires excepit*, et que, voulant conserver dans son pays le souvenir de cette cérémonie, il emporta le *bucranium*, la tête, dont les cornes étaient aussi appelées *vires;* et il la consacra à ses frais, avec l'autel commémoratif de ce sacrifice solennel.

2) Le *Philologus* de 1863, p. 588, donne cette petite pièce, composée de six distiques.

3) C'est celle de Herennia Fortunata, dont nous avons déjà parlé. Comme elle déclare subir la cérémonie pour la seconde fois, il en a été célébré au moins une antérieurement à cette année-là.

Digitized by Google

métier d'élever des gladiateurs ; la Campanie d'alors, c'est encore la société romaine, c'est aussi l'une des régions qui avaient le plus de rapports avec l'Orient, par les vaisseaux de la Méditerranée et par le mélange des populations. Peut-être faut-il chercher de ce côté ; peut-être le taurobole, cérémonie d'un caractère asiatique, a-t-il commencé, en Europe du moins, non loin de ce rivage de Naples où tant de cultes se donnaient rendez-vous. Seulement, si un document nous indique le point d'arrivée, aucun document ne nous indique le point de départ.

Ne peut-on pas supposer que la société romaine, gréco-romaine, gallo-romaine, a donné cette forme étrange aux idées phrygiennes si populaires dans ses rangs, et que l'honneur peu enviable de l'invention en revient à elle-même? Elle n'aurait eu pour cela qu'à réunir en un seul rite les éléments phrygiens auxquels elle était accoutumée : le culte de Cybèle, le culte d'Attis, le taureau, les aspersions sanglantes. Ce ne serait pas la première fois qu'une religion née dans un pays aurait produit dans un autre pays des manifestations conformes à son génie sans doute, faisant partie sans doute de son développement naturel, mais ayant aussi quelque chose de nouveau. Rappelons-nous combien cette société avait soif des expiations sanglantes, et nous arriverons à cette conclusion en partie provisoire : le taurobole proprement dit est peut-être né en Italie ; dans tous les cas, et quand même plusieurs inscriptions nouvelles montreraient la célébration de ce sacrifice en Asie-Mineure, fût-ce à une date plus ancienne, c'est dans la société romaine qu'il a trouvé, et la ferveur maladive dont avaient besoin ses adeptes, et son succès croissant, et ses développements ultérieurs.

III

En effet, le taurobole n'a pas seulement sa géographie, il a son histoire, qui présente aussi plus d'une obscurité, qui

Digitized by Google

fournit aussi plus d'une lumière. A l'inverse de bien des choses païennes, il n'a pas suivi, du IIe au IVe siècle, une marche décroissante, il a pris au contraire toujours plus d'importance et de signification. Peut-être cette appréciation devrait-elle s'étendre à la célébration même du sacrifice; peut-être était-elle dans les premiers temps plus simple et plus courte qu'elle ne le devint à l'époque où nous la décrivent les vers de Prudence. Telle est la supposition très vraisemblable du savant archéologue lyonnais M. de Boissieu[1]; mais ce n'est qu'une supposition. Ce qui est certain, c'est que notre cérémonie a pris une fréquence nouvelle au IIIe siècle; c'est qu'elle a revêtu alors un caractère mythologique nouveau qui est allé se dessinant de plus en plus; c'est qu'elle est devenue pendant le IVe siècle, et surtout dans les dernières années, le suprême essai du paganisme pour rivaliser avec les rites chrétiens.

Quant au premier point, le taurobole est célébré rarement, autant que nous pouvons en juger, sous les Antonins, et encore sous les derniers de ces empereurs; beaucoup plus fréquemment depuis l'avènement des princes syriens, qui fut aussi l'avènement officiel des religions asiatiques, dès longtemps répandues et populaires. Le goût des fêtes sanglantes et immorales mêlées d'exaltation religieuse grandit subitement, et le taurobole était assez bizarrement horrible pour que l'empereur Elagabal s'y fît initier. La cérémonie ne faisait pas partie du culte de son dieu syrien El-Gabal, mais il voulait absorber en lui les vertus mystérieuses de tous les cultes, et il se fit lui-même tauroboliser[2], Bien que les excès

1) *Loc. cit.* : « Ce ne fut probablement que par degrés que ce sacrifice arriva à cet ensemble et à ce raffinement de pratiques dont le poète chrétien nous a laissé l'ordonnance. »

2) V. M. Jean Réville, *liv. cit.*, p. 257 et tout son chapitre sur Elagabal. Lampride dit dans sa *Vita Heliogab.*, ch. VII : *Matris etiam deum sacra accepit, et tauroboliatus est ut typum arriperet...* « Le sacerdoce d'El-Gabal, dit M. Jean Reville expliquant la conduite de ce débauché extatique, doit posséder et concentrer en lui-même le mystère de toutes les religions ».

Digitized by Google

de son impur fanatisme aient amené sa mort prématurée, nul doute que l'exemple impérial n'ait contribué à propager cette pratique.

Ensuite, et il faut insister ici davantage, la sanglante aspersion prit une plus grande extension mythologique ; en d'autres termes, elle commença à faire partie de plusieurs religions tendant chaque jour davantage à se confondre ; elle devint un élément important du syncrétisme, et comme dit M. Marquardt, le trait d'union (*Verbindung und Mittelpunkt*) de ces différents cultes[1]. Jusque-là, il appartenait essentiellement, nous l'avons vu, à celui de Cybèle et d'Attis. Les exceptions anciennes que l'on peut signaler ne sont qu'apparentes, et s'expliquent par un commencement de syncrétisme : si nous voyons une victime consacrée à Vénus céleste, d'autres, assez nombreuses, à Minerve Berecinthia, nous devons nous rappeler que la première de ces déités pourrait se confondre à la rigueur, que la seconde se confondait certainement avec Cybèle, car elle n'était qu'un des synonymes de la grande déesse phrygienne[2]. Eh bien, déjà au IIIe siècle, mais surtout au IVe, le taurobole proprement dit, l'aspersion réelle du sang de taureau, se confond avec le sacrifice mystique du taureau dans la caverne de Mithra, et s'offre fréquemment à Mithra comme à la Mère des dieux[3]. Réunion de deux choses en apparence contradictoires ; car l'essence du culte de Mithra était d'exiger une série d'initiations[4], tandis que notre cérémonie était à la disposition de

1) Römisch. *Alterthümer*, t. VI, 2e éd., Leipzig, 1885, p. 89.

2) V. *Les mystères du syncrétisme phrygien*, par le P. Garucci, t. IV des *Mélanges d'archéologie*, Paris, 1856, p. 39.

3) Note d'Orelli accompagnant les inscr. 2351 et s. de son recueil : *jam vides ex ultimis his lapidibus, exeunte seculo quarto junctum plerumque et confusum fuisse cultum Matris Deum magnæ et Mithræ.*

4) M. G. Boissier a probablement raison lorsqu'il suppose qu'il y avait, dans certaines cérémonies accompagnant le taurobole, par exemple dans le *mesonyctium* dont parle une inscription, un élément d'initiation et de rites secrets. Mais nous sommes réduits à des conjectures, et ce qui est certain, c'est que le taurobole proprement dit était on ne peut plus public.

Digitized by Google

quiconque voulait faire une grande dépense et affronter une violente émotion. Mais M. Renan dit avec raison d'autre part : « Mithra se prêtait à toutes les confusions [1] ».

A quel titre, en effet, Mithra vient-il figurer ici, soit seul, soit à côté de la Mère des dieux? A titre de Soleil invincible, *Sol invictus*, titre répété sans cesse dans les inscriptions. Or le soleil, dans les deux derniers siècles du paganisme, n'est pas autre chose que l'emblème d'une sorte de monothéisme mal défini [2]. Tous ces dieux menacés, presque expirants, se fondent instinctivement en un seul comme pour essayer de vivre encore, et ce monothéisme prend un caractère solaire. Aussi les prêtres de Mithra ne sont-ils pas les seuls à participer à la cérémonie : ils y rencontrent tous les sacerdoces de l'Orient, et même de la Grèce et de Rome.

Oui, de la Grèce, et dans le plus pur de ses sanctuaires, celui d'Éleusis. Un souterrain creusé en cette ville sainte, et qui présente les caractères de la basse époque, renfermait, lorsqu'on l'a découvert, des ossements de bœuf, et d'ailleurs la construction montre que ce souterrain n'a pu servir qu'à des tauroboles, l'initié se plaçant dans la fosse du fond, la victime sur un plancher. Le fait n'est pas difficile à expliquer [3]. Nous savons que peu de temps avant l'invasion des Visigoths d'Alaric, la race des Eumolpides, chefs héréditaires du culte de Cérès, étant venue à s'éteindre, on choisit pour hiérophante des mystères d'Eleusis un prêtre de quel dieu?

1) *Marc-Aurèle*, Paris, 1882, p. 579.

2) V. le dernier chapitre de M. Jean Réville, et l'article déjà cité de M. Morel (*Revue archéol.* de juin 1868) à propos du dernier taurobole connu, celui de Flavien en 394 : « On reconnaît très bien, dit M. Morel, cette époque de la lutte suprême entre le christianisme et le paganisme, où celui-ci, réunissant toutes ses forces, cherchait à fondre en une seule toutes les religions anciennes; où, poussé dans ses derniers retranchements, il admettait tous ces rites orientaux, ces cérémonies symboliques exprimant des idées de renaissance et de purification; où il tendait vers un monothéisme idéal... ». — M. Renan, *l. cit.* p. 496, parlant d'Héliogabale, l'empereur taurobolisé : « Sa chimère d'un culte monothéiste central établi à Rome et absorbant tous les autres cultes ».

3) V. l'article de M. Lenormant dans la *Revue d'architecture* de 1868, p. 61.

Digitized by Google

de Mithra? Et cela dans un temps où les initiateurs des mystères mithriaques pratiquaient couramment le taurobole, où la dernière inscription taurobolique de date connue, celle de 391, était décorée de tous les insignes du culte de Mithra.

Désormais nul mélange ne peut nous étonner. Nous verrons sans surprise figurer dans notre cérémonie : des quindecimvirs S. F., des septemvirs épulons, des pontifes du soleil, des pontifes de Vesta, des augures publics du peuple romain. L'un de ces derniers était en même temps prêtre de Mithra, de Bacchus, d'Hécate et d'Isis. Après cet exemple, qui est de l'an 376, il faut désespérer de trouver quelque chose de plus complet comme syncrétisme.

Nous arrivons à notre dernière question, connexe, il est vrai, avec celle qui vient d'être traitée. C'est surtout dans les derniers temps que le taurobole est destiné, non pas d'une façon vague et générale, mais d'une façon positive, directe, consciente, à rivaliser avec le christianisme. Il devient un sacrement païen qui, par les grâces qu'il apporte, tient un peu de l'eucharistie, beaucoup du baptême[1]. Assurément cette intention n'a pas créé le taurobole, comme tendait à le croire l'érudit hollandais van Dale[2], dans un temps où l'on croyait cette cérémonie plus récente qu'elle ne l'est en réalité. Non, les causes qui ont fait naître cette institution doivent être cherchées dans le paganisme phrygien et dans l'état de la société romaine. Ce qui reste sérieux et démontré, c'est que les derniers défenseurs distingués du paganisme, sentant crouler autour d'eux tous les vieux autels, se sont

1) Très bien défini par M. G. Boissier, *loc. cit.* — Sur l'imitation générale des choses chrétiennes par les rites païens des derniers siècles, v. en outre Beugnot, Sainte-Croix, van Dale, eux-mêmes s'inspirant de Tertullien et d'autres Pères; E. de Pressensé, *Histoire des trois premiers siècles de l'Eglise chrétienne*, Paris, 1868, 2e éd., t. II de la 2e série, p. 9-20; art. de M. Roller sur Saint-Clément de Rome dans la *Rev. archéol.* de 1872; De Rossi, *Bullettino di archæologia christiana*, 1870, p. 153 s.

2) Dans les premières pages de sa *Dissertation*. — J'avais moi-même trop penché de ce côté dans un opuscule académique *De Tauroboliis*, etc. Montalbani, 1880.

Digitized by Google

cramponnés au bord de la fosse du taurobole, qui était moins usée, et qui leur semblait se prêter à une émulation mystique.

C'est alors que les expressions chrétiennes deviennent habituelles dans les inscriptions tauroboliques. L'initié dit qu'il a « perçu » l'aspersion, mot sacramentel des chrétiens ; il imite leur langage dans l'expression des espérances immortelles, car il se déclare « né à nouveau pour l'éternité [1]. » Il s'offre à l'aspersion sanglante, couvert d'humbles haillons comme un pauvre pécheur, et il conservera précieusement ces haillons ensanglantés comme un gage de vie présente et future. Illusion que tout cela ! s'écrie le chrétien Firmicus Maternus : « Le sang répandu aux pieds des idoles ne sert à rien... il salit, il ne rachète pas... Le taurobole, le criobole, te souillent d'une tache sanglante et criminelle. Lave-moi ces impuretés, au lieu de les recueillir avec zèle. Cherche les sources pures où, si souillé que tu puisses être, le sang de Jésus-Christ te blanchira avec le Saint-Esprit [2]. »

Malgré ces adjurations, écrites entre le règne de Constantin et celui de Julien, malgré la lettre joyeuse où saint Jérôme célébrait, sous Gratien, la destruction de l'antre de Mithra et la désertion des sanctuaires païens dans Rome même [3], c'est précisément à Rome que le taurobole avait

1) V. sur l'imitation spéciale des termes chrétiens dans les monuments tauroboliques M. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, Paris, 1865, in-4, t. II, p. 71 s. « On voulut opposer un évangile à l'Evangile et combattre le christianisme en lui opposant ses propres armes... A côté de la parodie des actes, les inscriptions nous montrent l'usurpation des paroles mystiques... » — M. de Rossi exprime la même idée dans son *Bulletin* de 1868, et il cite ces paroles de Marini : « Avendo il demonio quasi mimo contrafatte le cose di Dio per meglio alterarle. »

2) *De errore profan. relig.*, 27 et 28 : « Taurobolium vel criobolium scelerata te sanguinis labe perfundit. Laventur itaque sordes istæ, quas colligis. Quære fontes ingenuos, quære puros liquores, utillic te post multas maculas cum Spiritu sancto Christi sanguis incandidet. »

3) Hieron. ad Lætam : « propinquus vester Gracchus... specum mithræ.. subvertit, fregit, excussit... imperavit baptismum Christi. Solitudinem patitur et in urbe gentilitas. »

Digitized by Google

encore à dire son dernier mot. Le sol de Rome, avec ses documents religieux superposés, a de ces rencontres qui font rêver l'historien et le poète. C'est l'emplacement actuel de la basilique de Saint-Pierre qui a livré l'une des principales séries d'inscriptions tauroboliques. Elles sont toutes du IVe siècle, et en épuisent presque la durée (de l'an 305 à l'an 390) [1]. Ainsi l'aspersion du sang de taureau s'est pratiquée d'une façon réitérée et persistante, sous la domination déjà exclusive de la religion nouvelle, à l'endroit de la ville éternelle qui était destinée à devenir le centre même et le sanctuaire principal de l'Église catholique.

Si nous parcourons ces documents, nous verrons que, suivant la juste remarque de M. Marquardt [2], la plus curieuse époque du taurobole est précisément celle où le paganisme est officiellement vaincu. Il devient une protestation de l'esprit païen, particulièrement des grands personnages politiques et sacerdotaux, qui essaient un dernier effort en faveur des anciens cultes et de l'ancien patriotisme religieux. Si nous ne possédons aucun écrit de l'empereur Julien qui fasse allusion à cette sanglante pratique, il est à remarquer, toujours avec M. Marquardt, que depuis son règne vont se multipliant les tauroboles des « prêtres du peuple romain » qui, suivant la tradition de la vieille religion patriotique, sont en même temps des magistrats importants de l'État. Qui voyons-nous figurer parmi eux ? Un proconsul d'Afrique, un proconsul d'Achaïe, des préfets de Rome, tous pontifes de plusieurs cultes ; surtout le consul Flavien, le dernier païen connu qui se soit fait tauroboliser [3], en 394 ! au moment où

1) La série se trouve dans le t. VI du *Corpus*, à partir du num. 497.

2) *Römisch. Alterth.*, *loc. cit.*

3) V. un article de M. de Rossi dans le *Bullet.* de 1868; il s'y occupe de ce mauvais petit poème latin que nous avons déjà mentionné, poème dirigé contre Flavien :

Quis tibi taurobolus vestem mutare suasit,
Inflatus dives subito mendicus ut esses...
Sub terra missus, pollutus sanguine tauri,
Sordidus, infectus, vestes servare cruentas?...

Digitized by Google

allait commencer le moyen âge ; Flavien, le plus illustre de ces hommes cultivés qui ne se rendaient pas, même sur la brèche conquise, qui continuaient à répandre des livres d'édification païenne. Les rites sanglants du taurobole n'eurent pas la puissance de donner la victoire à ces hommes distingués. Leurs efforts étaient condamnés d'avance ; ils s'épuisaient à lutter contre le véritable Soleil invincible.

ÉDOUARD SAYOUS.

Digitized by Google

LE MONOTHÉISME

DANS LA VIE RELIGIEUSE DES MUSULMANS

Plus l'Islam a développé son enseignement, plus aussi il a fortement établi au centre même de sa doctrine la conception monothéiste la plus absolue qu'il soit possible d'imaginer. Les éléments eschatologiques, sociaux, politiques, de la doctrine ont été laissés au second plan, et toute l'attention des théologiens s'est portée sur l'élaboration de l'idée monothéiste et son application dans la vie religieuse. La formation de la dogmatique musulmane et la polémique contre les adeptes de croyances différentes, qui en fut la conséquence, favorisèrent le développement de la théologie musulmane dans cette direction. Dans la polémique, en particulier, la supériorité du monothéisme mohamétan fut mainte fois mise en lumière par des attaques injustes contre d'autres confessions. Je me borne à mentionner le reproche persistant d'anthropomorphisme que font à la dogmatique juive les controversistes musulmans [1].

Les théologiens de l'Islam ont veillé de la façon la plus rigoureuse pour prévenir l'introduction de tout ce qui aurait

1) Il est hors de doute aux yeux des théologiens mohamétans que « *maḏhab al-gahùd al-taġsîm.* » Al-Nawawî sur *Muslim*, v. p. 350; Al-Ḳasṭalânî sur Al-Buchâri, Tafsîr, n° 75 (VII, p. 114).

Digitized by Google

pu ressembler de près ou de loin à l'altération du principe monothéiste, soit dans la doctrine générale, soit dans les moindres détails du culte. Cependant il convient de remarquer que leurs scrupules se sont manifestés plus tôt et d'une façon plus suivie dans la réglementation pratique de la religion que dans la dogmatique. Il se passa bien du temps avant qu'il fût de doctrine *orthodoxe* que Dieu n'a pas d'attributs corporels [1], et longtemps encore après le triomphe de la doctrine spiritualiste il ne fut pas impossible de rencontrer, notamment dans l'école des Hanbalites, des coryphées notoires de la théologie musulmane qui professaient l'anthropomorphisme [2]. Les conséquences pratiques du principe théologique furent, au contraire, déduites avec beaucoup plus de rigueur. Mais la généralité du culte des saints nous montre combien les théoriciens furent impuissants dans leur lutte contre les influences traditionnelles qui lui ont donné naissance et qui l'ont perpétué au sein de l'Islam, et les faits que nous allons citer, en les empruntant à une autre partie de la théologie mohamétane, nous confirmeront ce contraste entre la raideur des prescriptions théologiques et l'impuissance des théologiens à les faire observer dans la vie pratique. On trouverait difficilement parmi les religions actuellement existantes une confession où la législation soit en opposition plus flagrante avec la réalité que dans l'Islam [3]. La sévérité des prescriptions aurait dû con-

1) Cf. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XLI, p. 62 sqq.

2) Nous citerons l'exemple de Ibn Tejmija, du VIII[e] siècle de l'hégire. Pour les détails voir notre ouvrage sur les *Zahirites*, p. 189 sqq. Le ms. arabe 638 de la Bibliothèque nationale, à Paris, contient un traité du VII[e] siècle dirigé contre l'interprétation du Coran dans un sens anthropomorphique.

3) Cette vérité qu'il faut reconnaître, sous peine d'entreprendre l'étude de l'Islam à un point de vue entièrement faux, a été mainte fois mise en lumière par mon ami le D[r] Snouck Hurgronje, en dernier lieu dans ses articles intitulés *Mohammedaansch Recht en Rechtswetenschap* (*Indische Gids*, 1886, livr. de janvier), *De Fiqh en de vergelijkende Rechtswetenschap* (*Rechtsgeleerd Magazijn*, 1886) et dans le *Literaturblatt für orientalische Philologie*, 1887, p. 98.

Digitized by Google

tenir les indulgences de la pratique ; mais, dans les cas les plus favorables, l'impossibilité d'appliquer la législation dans toute sa rigueur n'a eu d'autre résultat qu'un essai de réconciliation entre la loi et la pratique, au moyen d'une interprétation casuistique et d'échappatoires.

Cet état de choses, toutefois, ne dispense pas l'historien du devoir de connaître les prescriptions de la loi. Celles-ci nous révèlent l'idéal poursuivi par les penseurs, et nous permettent de nous représenter ce que, d'après eux, la vie et la piété auraient dû être dans l'Islam et quelle direction ils ont cherché à leur imprimer. Toute discipline religieuse, en effet, représente plus ou moins un état idéal ; le fait que la vie réelle ne répond souvent que de fort loin à ses exigences ne doit pas empêcher le savant de s'en occuper. Ce qui caractérise un système appliqué à la vie sociale, c'est bien plutôt l'idéal de l'élite que le grossier réalisme de la masse dans la vie quotidienne. C'est à ce point de vue que nous voulons dans cet article présenter quelques-uns de ces enseignements et de ces récits mohamétans, par lesquels les théologiens se proposaient de sauvegarder le caractère exclusif du culte rendu à la divinité, en défendant aux fidèles de rendre à un homme les hommages extérieurs qui ne conviennent qu'à Dieu. Du même coup ils espéraient éliminer les mauvais éléments d'anthropolâtrie, que les traditions païennes antérieures[1] ont maintenus, par exemple chez les sujets mohamétans de l'Afrique septentrionale, et qui se sont épanouis d'une façon luxuriante dans le culte des marabouts.

Il semble, en vérité, que les théologiens de l'Islam, animés à l'origine du meilleur esprit démocratique, aient voulu réfréner la dévotion servile de l'Oriental à l'égard des détenteurs de la puissance publique ou de leurs représentants, en érigeant à la hauteur d'une doctrine tout juste le contraire

1) Cf. mon mémoire : *Materialien zur Kenntniss der Almohadenbewegung in Nordafrika*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, *l. c.* p. 44.

Digitized by Google

de ce qu'il pratique d'ordinaire. D'abord ils condamnent les formes d'hommages qui ressemblent à celles que le fidèle emploie dans la prière : il ne convient pas de rendre hommage à un être humain en se tenant debout ou en s'inclinant devant lui. Si l'on veut bien se rappeler à quel point l'Oriental, de nos jours et probablement de tout temps, honore les puissants du moment, on sera stupéfait d'apprendre que les théologiens ont transmis une véritable légion de préceptes attribués à Mohammed lui-même, par lesquels il est défendu au vrai croyant de se lever de son siège en guise d'hommage à l'adresse d'un être quelconque. Anas ben Mâlik disait : « Personne ne nous était plus cher que l'Envoyé d'Allâh ; néanmoins nous ne nous levions jamais quand nous le voyions, parce que nous savions à quel point il condamnait cet usage. » Le prophète dit un jour : « Quand vous me voyez, ne vous levez pas comme les Perses ont l'habitude de faire [1]. »

Il y a plus. Le célèbre Al-Tabarî, aussi remarquable comme théologien que comme annaliste, répandait la sentence suivante de Mohammed : « Quiconque prend plaisir à ce que les hommes se tiennent debout devant lui, se prépare une place dans l'enfer [2]. » Voici encore un détail significatif. Selon l'esprit de la doctrine islamique il est fort méritoire de témoigner de grands honneurs à un cortège funèbre, de se lever lorsqu'il passe, etc. [3]. Ces honneurs devaient être rendus même aux dépouilles mortelles des mécréants [4]. Mohammed lui-même, se levant en présence du cercueil d'un juif, est censé avoir justifié sa conduite en s'écriant : *Aleysat nafsan*, c'est-à-dire : « N'est-ce pas

1) *Al-Gazâli*, Iḥjâ II. p. 198 et quelques passages analogues dans *Al-Kastalâni*, Irshâd al-Sârî, IX, p. 168, à l'occasion du passage d'*Al-Buchâri*, Isti'dân n° 26, que l'on cite d'habitude à l'appui du contraire (Kûmû ilâ sejjidikum), et dont l'interprétation est sujette à discussion.

2) *Agâni*, VIII, p. 161, *Kitâb al-aḍdâd*, éd. Houtsma, p. 185.

3) *Al-Buchâri*, Ganâ 'iz, n° 49.

4) Cfr. *Agâni*, I. p. 22. 20.

Digitized by Google

là aussi une âme? » Plus tard on découvrit que Mohammed avait défendu de se lever en l'honneur du cortège funèbre même d'un musulman, et qu'il avait abrogé lui-même sa règle première [1]. Ce nouvel enseignement ne fut pas universellement admis, mais je ne doute pas qu'il ait été inspiré par la tendance à interdire l'attribution à des êtres mortels d'un genre d'hommages qui n'appartient qu'à Dieu.

Cette même tendance a inspiré quelques récits appartenant à l'histoire de l'Islam. Il fallait établir que le véritable disciple de Mohammed ne doit jamais rendre à un homme l'un quelconque des hommages qu'il a l'habitude de rendre à Dieu. Lorsque ʿAbd al-ʿAzîz, fils du conquérant de l'Andalousie, Mûsâ ibn Nuṣejr, épousa la veuve du prince chrétien Roderic, sa femme voulut le persuader de se faire rendre les mêmes honneurs qu'elle avait l'habitude de recevoir à la cour de son premier mari. Elle désirait en particulier que ses sujets se prosternassent jusqu'à terre devant lui. Mais ʿAbd al-ʿAzîz ne consentit pas à cette requête. « Cela n'est pas autorisé par notre religion, » lui dit-il. La princesse cependant ne laissa pas d'insister auprès de lui, jusqu'à ce qu'il consentît à ne laisser ses sujets s'approcher de lui que par une porte basse construite tout exprès, pour qu'ils fussent obligés de se courber bon gré mal gré. « Maintenant seulement », dit la veuve de Roderic, « tu es arrivé au rang de prince; il ne te manque plus qu'une couronne que je te ferai faire avec mon or et mes pierreries. » Cette nouvelle concession ne lui fut encore arrachée qu'à grand'peine. Quand le calife Suleymân eut appris ces choses, il s'écria : « ʿAbd al-ʿAziz est devenu chrétien! » Et un matin, tandis que ce dernier disait sa prière, des assassins envoyés par le calife s'approchèrent de lui et le tuèrent [2].

1) *Al-Zurkâni* sur Muwaṭṭa, II, p. 20.

2) *Abu-l-Maḥâsin, Annales*, I. p. 258; cfr. Al-bajân al-mugrib, éd. Dozy, II. p. 22. A comparer avec ces récits : *Plutarque*. Artaxerxes 22.

Digitized by Google

La morale de ce récit c'est que le véritable disciple de Mohammed ne doit pas permettre que l'on plie le genou devant lui pour l'honorer, et qu'un pareil acte ne saurait être excusé, même quand les dispositions du bâtiment le rendent nécessaire. L'échappatoire consistant à disposer l'accès vers la personne, de telle sorte que l'on soit obligé de se courber, semble constituer un trait caractéristique de semblables récits. Nous en retrouvons un exemple dans des conjonctures entièrement différentes. Il nous est dit que 'Aḍud al-Daula envoya, en l'an 371, comme ambassadeur à la cour d'un roi chrétien le théologien ash'arite Abù Bekr Moḥammed al-Bâḳillânî. Lorsque le savant mohamétan dut être présenté au prince chrétien, on réclama de lui qu'il baisât le sol devant le roi. Comme il s'y refusait, le roi imagina fort habilement de faire établir une petite porte par laquelle Al-Bâḳillâni ne pût passer qu'en se courbant. De la sorte l'envoyé musulman devait s'incliner, au moins en apparence, en se présentant devant le roi. Mais cette ruse elle-même fut déjouée, car le théologien passa sous la porte en tournant le dos à la salle d'audience, et lorsqu'il parut devant le roi il ne s'inclina nullement selon l'usage [1].

Ces récits et d'autres encore sont l'illustration du principe mohamétan, que les hommages rendus aux hommes ne doivent, pas même dans les moindres détails, être identiques à ceux que réclame la majesté du Tout-Puissant. Certains théologiens rigoristes ont été encore plus loin, en étendant ce principe jusqu'à des formes d'hommages qui ne sont pas en usage dans le culte. Il ne convient pas, d'après eux, de témoigner à un être humain d'une façon marquée une subordination quelconque : « Quiconque embrasse la main d'un

1) *Ibn al-Athîr*, éd. Bûlâk, anno 371, IX, p. 6. Des témoins chrétiens contemporains racontent que, malgré toutes les instances du maître des cérémonies pontifical, le prince turc Djem, le prétendant au trône, frère du sultan Bajazet II, ne consentit jamais, lors de son entrée à Rome (1489), à se découvrir devant le pape, lorsque celui-ci le reçut en audience, ni à s'incliner devant lui. Hammer, *Geschichte des osmanischen Reiches* (éd. en quatre volumes), I, p. 618.

Digitized by Google

chef », dit un auteur du v[e] siècle, « sera estimé semblable à celui qui se prosterne devant un autre qu'Allâh [1]. »

Même dans les formes du culte il faut éviter tout ce qui semblerait impliquer une restriction du monothéisme rigoureux. Il y a toute une série d'enseignements traditionnels dans l'Islam, pour défendre au vrai croyant de lever les yeux ou les mains vers le ciel, au cours de la prière, selon l'usage des Hébreux, des Grecs ou des Romains [2], qui fut universellement adopté par les chrétiens [3]. J'ai collationné ailleurs les passages relatifs à cette défense, et j'ai émis l'opinion qu'ils ont pour but de combattre le point de vue anthropomorphique, d'après lequel le Dieu adoré par les fidèles demeure dans le ciel, dans une partie limitée de l'espace ; il ne fallait pas que l'attitude adoptée dans la prière pût suggérer aux croyants une pareille pensée [4]. Car, alors même que dans les plus anciens documents de la foi musulmane, Dieu soit souvent représenté comme habitant au ciel et assis sur le trône céleste (*'arsh*), les théologiens de toute nuance, à l'exception peut-être des anthropomorphistes les plus grossiers, s'accordèrent de bonne heure pour ne pas donner à ces passages une interprétation littérale [5].

Il serait facile de citer encore de nombreux détails pour établir avec quelle scrupuleuse anxiété les théologiens musulmans s'efforcent de prévenir tout ce qui pourrait rapprocher les choses humaines de ce qui appartient à Dieu seul et troubler la nature rigoureusement exclusive et inaccessible d'Allâh. Nous avons déjà plus d'une fois signalé à

1) *Ibn Bashkuwâl*, éd. Codera, I, 220, n° 498.

2) Voyez les renseignements fournis par Hœlemann, dans ses *Bibelstudien*, I[er] vol. (Leipzig, 1859), p. 137 et suiv.

3) Voir Paulus Cassel, *Vom Nil zum Ganges*, p. 189 et Gaston Boissier, dans le *Journal des savants*, 1882 (livr. d'octobre, p. 565) où l'on trouve les passages des Pères de l'Eglise sur la matière.

4) *Ueber jüdische Sitten und Gebräuche in muhammedanischen Schriften*, dans Grætz, *Monatsschrift für die Geschichte des Judenthums*, 1880, p. 311 et suiv.

5) Al-Nawawî sur les traditions des *Muslim*, II, p. 97.

Digitized by Google

quel point la théologie musulmane étend le domaine des choses qu'elle appelle *shirk*[1]. Aux faits déjà connus nous en ajouterons encore un, en terminant cet article. Généralement les musulmans ne considèrent pas la fréquente répétition du nom d'Allâh comme une profanation. Ils ne connaissent pas la théorie religieuse qui, chez les Juifs, s'est attachée au tétragramme. Le « ḏikr » qui passe pour une pratique religieuse méritoire, comporte même la répétition fréquente du nom sacré. « Vous qui êtes des croyants », est-il dit dans le Coran, « nommez Allâh *ḏikran kathiran* c'est-à-dire en le répétant souvent (*Sur.* 33., v. 41). » Dans les écoles mystiques il s'est formé, comme nom inexprimable de la divinité, un terme surérogatoire, le *grand* nom de Dieu (*ism allâh al a ʿẓam*); mais le plus souvent il n'a qu'une valeur magique. Aux premiers temps on accordait même une certaine préférence aux noms individuels comprenant le nom d'Allâh ou l'un de ses synonymes, par exemple ʿAbd-allâh, ʿAbdal-raḥmân, etc. Mais plus tard on a éprouvé ça et là quelque scrupule à mettre le nom d'Allâh en rapport avec des êtres humains. Nous en avons déjà donné un exemple dans cette Revue dans l'article que nous venons de citer. A la même époque environ que le Sammûn, dont nous avons mentionné le dire dans cet article, vivait en Espagne Abû Bekr ʿAbdallâh al-Gâfiḳî de Tolède. Celui-ci poussait le rigorisme monothéiste si loin qu'il ne se faisait pas appeler ʿAbd-allâh, mais simplement ʿAbd. Il ne convenait pas, selon lui, que le saint nom de Dieu entrât dans la composition du nom d'un mortel, fût-ce même pour qualifier celui-ci de *serviteur* d'Allâh. Al-Gâfiḳî n'était pas l'inventeur de cette conception rigoriste. Son maître Abû Ḏarr ʿAbd ben Aḥmed, de Hérat, (mort l'an 434 de l'hégire) agissait de même[3]. De nos jours

1) Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, t. II. p. 263; *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XLI, p. 69.

2) Agâni, III, p. 170.

3) Ibn Bashkuwâl, éd. Codera, p. 277, n° 614.

Digitized by Google

encore, il y a beaucoup de musulmans stricts qui se conforment au même principe dans l'énoncé de leur nom. Tous les lecteurs de cette Revue se rappelleront sans doute le spirituel Afghan Gémâl-al-din, qui a pris place dans la littérature française par sa polémique avec M. Renan. En 1883 et 1884, il a rédigé, de concert avec un compagnon d'exil, le sheick égyptien Mohammed 'Abduh — ancien sheick de la mosquée d'Al-Azhar au Caire et coopérateur du mouvement national dirigé par 'Aràbî pacha[1], — un journal, à Paris, dans lequel il menait énergiquement campagne contre la domination anglaise sur les musulmans. Le nom de cet 'Abduh, c'est-à-dire « son serviteur » est l'équivalent d'Abdallâh, c'est-à-dire « serviteur d'Allâh. » Cette pieuse abréviation d'un nom théophore est fréquente dans l'Orient musulman et provient de la crainte que l'on éprouve en appliquant le nom d'Allâh à une individualité humaine.

Buda-Pesth, juin 1887.

Dr Ign. Goldziher.

1) On trouvera de plus amples détails sur ce personnage dans Van Bemmelen, l'*Egypte et l'Europe* (Leyde, 1884), IIe vol.

Digitized by Google

LE CARACTÈRE ET L'ORIGINE

DES

JEUX DE MOTS VEDIQUES

Dans les langues modernes, les jeux de mots consistent surtout à produire une équivoque en employant une expression qui peut viser différentes idées en même temps. Ce résultat s'obtient en choisissant cette expression parmi celles qui font partie, au moins pour l'oreille, d'une série plus ou moins riche d'homonymes. On peut en citer comme exemple entre mille cette apostrophe d'un auditeur peu satisfait à l'adresse d'un cordonnier qui s'était improvisé orateur : « Citoyen, reprenez votre *haleine* (alène). » Il suffit même, pour que l'ambiguïté ait lieu et produise son effet comique, que le mot avec lequel on joue ait plusieurs significations distinctes, comme dans cette boutade bien connue : « Voilà un pluriel qui me paraît *singulier*. » Mais dans tous les cas le calembour est *artificiel;* c'est un effet voulu, personnel, sans attaches directes avec les lois qui président au développement général du langage, et qui par cela même reste isolé et infécond. Il amuse un instant par la surprise qu'il cause à l'esprit, et c'est tout.

Il n'en est pas de même des jeux de mots qui remplissent le *Rig-Veda*, et qui contribuent à en rendre l'interprétation si difficile. Ils sont *naturels* et sortent des entrailles même du langage, sans que la volonté de celui qui les produit y ait généralement la moindre part : loin d'être complices

Digitized by Google

des erreurs qui en résultent, leurs auteurs en sont dupes et se sont pris aux illusions dont ils étaient les agents inconscients. C'est qu'ici il s'agit moins d'homonymie réelle que des différentes significations qu'un même mot peut prendre en vertu de métaphores qui tiennent aux lois mêmes de la pensée à une certaine période de son développement. En vertu de ces lois, telle expression qui correspond primitivement à l'idée de briller, par exemple, passera souvent sans changer de forme, ou en n'en changeant que légèrement, soit à celle de brûler, être ardent (d'où être agité au physique et passionné, désirer au moral), soit à celle de voir, connaître, penser, soit à celle de brûler, souffrir, etc. La confusion de ces différents sens n'ayant d'abord qu'un seul mot pour point de départ, l'influence des uns sur les autres, même après la séparation des formes verbales qui s'y rapportent par suite des mêmes causes qui les ont tirées d'un sens primitif unique, l'adjonction à chacun d'eux d'épithètes qui ont passé par les mêmes phases significatives, sont autant de causes qui les ont entrecroisés, non pas de telle sorte qu'il y ait indétermination complète et que l'un se prenne pour l'autre, mais assez pourtant pour que l'un reflète l'autre et y fasse allusion.

La plupart des jeux de mots védiques, et le développement mythologique qui repose sur eux, ont donc pour cause les métaphores latentes qui ont présidé à l'évolution significative du langage lui-même, et qui découlent en dernier ressort du lien que l'esprit constate entre les phénomènes avant même de leur donner un nom. L'expérience des conditions physiques des choses a eu pour résultat le sentiment permanent et instinctif des rappports naturels qu'il y a, par exemple, entre l'action de briller et celle de brûler, entre celle de brûler et celle de sécher, entre celle de sécher et celle d'être dur, ferme, fort, solide, résistant, etc. Non seulement l'idée de ces rapports s'est manifestée dans le langage qui en a reproduit l'enchaînement; mais aux époques primitives surtout, elle était toujours présente à l'esprit et

Digitized by Google

elle conservait, entre des mots représentant des actions distinctes, des liens correspondants aux relations qui existent entre elles.

Ce n'est qu'un long usage de la parole qui a détendu ces attaches. A mesure que les formes du langage ont revêtu une individualité plus accusée, les sens qui s'y rapportent ont acquis une indépendance plus complète, et le sentiment intime de bien des analogies naturelles a disparu quand les analogies verbales, qui en présentaient jadis la figure concrète, ont été détruites par les altérations phonétiques et autres que les langues subissent en se développant.

Mais il n'en a pas toujours été ainsi, et le *Rig-Veda* porte encore les traces très visibles d'une période de transition, entre celle des métaphores latentes dont nous parlions tout à l'heure, et celle de la fixation ou de l'individualisation plus ou moins complète du sens des mots.

C'est surtout à propos du nom et des attributions des divinités que l'on s'en aperçoit, et que l'on peut juger de l'importance qu'il convient d'attacher à ces influences secrètes que les mots exercent les uns sur les autres.

Agni est proprement le feu et plus spécialement encore le feu du sacrifice ; mais il est auparavant et en même temps le brillant (racine *ak*, *aks*, affaiblie en *ag* devant le *n* du suffixe), et comme tel, c'est un *deva*, un dieu (rac. *div*, briller). Il a de ce fait tous les caractères des *devas*. Par lui-même, d'ailleurs, il est voyant parce qu'il est brillant, et savant parce qu'il est voyant. Son nom, et les épithètes qu'il appelle naturellement, impliquent les caractères physiques et moraux dont on le voit revêtu dans les hymnes, et rendent compte du mythe dont il est le noyau.

Indra, lui aussi, était primitivement le brillant (ou le brûlant ; rac. *ind*, *indh*), et par conséquent un *deva*. Mais comme brillant ou brûlant, il est devenu surtout l'ardent, l'énergique, le violent, le fort ; d'où ses luttes et ses victoires.

Citons encore la déesse Ilâ (variantes *is*, *idâ*, *irâ*). Son nom

Digitized by Google

dérive aussi, en vertu de transformations phonétiques qu'il serait trop long d'expliquer, d'une racine *is* (*isk iks*) signifiant primitivement briller-brûler, mais qui a donné d'une part le sens physique d'être ardent, s'agiter, couler [1], de l'autre le sens moral d'avoir un ardent désir, vouloir, prier, etc. De là le double sens, pour *ilâ* et ses doublets, d'oblation (la graisse en tant qu'ardente et coulante) et de prière. Les attributions de la déesse Ilâ portent l'empreinte de cette double acception. Elle est à la fois l'oblation et la prière personnifiées. On peut du reste lui comparer le *hotar*, qui est en même temps et pour les mêmes raisons le sacrificateur et le *prieur* (rac. *hu*, verser et *hvâ, hû*, invoquer) [2].

Le *Rig-Veda*, répétons-le, est rempli de ces jeux de mots *naturels* plutôt encore que *naturalistes*. Ce sont eux qui en rendent le style si étrange et la pensée si énigmatique. Peut-être n'est-il pas téméraire d'espérer qu'en étudiant les procédés qui leur ont donné naissance, on parviendra un jour à interpréter définitivement ce livre d'un si haut intérêt et à résoudre ainsi un problème qui tente et défie depuis près d'un siècle les efforts de la science occidentale.

PAUL REGNAUD.

1) Cf. *æstus* dans le sens de marée (agitation de la mer) auprès de celui de chaleur; *torrens*, courant d'eau impétueux, auprès de *torreo*, brûler; les noms de rivières au courant rapide le *Fier*, la *Furieuse*, etc.

2) Il est probable que le nom des rishis, les chantres des hymnes védiques (rac. *arks*, doublet de *ark, arc, arcc*, briller et prier, chanter), impliquait des allusions analogues à leur rôle comme allumeurs du feu du sacrifice et récitateurs des invocations aux dieux.

Digitized by Google

LE

TRAITÉ DE LA VIE CONTEMPLATIVE

ET LA

QUESTION DES THÉRAPEUTES

Dans une précédente étude j'ai essayé de montrer que l'*Apologétique* de Tertullien est antérieure à l'*Octavius* de Minucius Felix, contrairement à l'opinion dominante[1]. Je voudrais aujourd'hui, en remontant un courant beaucoup plus fort, rétablir le traité de la *Vie contemplative* dans les œuvres de Philon et faire voir que les mystiques dont ce traité décrit la vie ne sont ni des chrétiens, ni des néopythagoriciens, ni des bouddhistes, mais des juifs, comme l'ont pensé beaucoup de critiques, depuis le XVI^e^ siècle jusqu'au milieu du nôtre. J'ai le regret d'avoir contre moi en France l'autorité du regretté M. Nicolas, dont l'article sur les *Thérapeutes*, publié en 1868 dans la *Nouvelle Revue de théologie*, est pour ainsi dire demeuré classique, et l'approbation donnée la même année à cet article par M. Joseph Derenbourg dans une note du *Journal Asiatique*. M. Renan ne se prononce pas d'une manière définitive. M. Ferdinand Delaunay, dans son livre intitulé *Moines et Sibylles* (1874), reprend l'opinion qui me paraît juste, mais en laissant le traité de Philon encore trop isolé et comme en

1) V. la *Revue* de mai-juin dernier. Je regrette de n'y avoir pas signalé un article de M. Boissier dans le *Journal des savants* de 1883. M. Boissier n'y traite pas la question qui m'a occupé, mais dans une note il fait aussi vivre M. Felix au III^e^ siècle, en s'appuyant sur les inscriptions de Cirta. Je suis heureux de pouvoir ajouter son autorité aux arguments que j'ai essayé de faire valoir.

Digitized by Google

l'air, en outrant la singularité des Thérapeutes, et sans avoir réussi, malgré un louable effort, à convaincre les adversaires. A l'heure qu'il est, c'est la dissertation allemande de M. Lucius, professeur à la Faculté de théologie de Strasbourg (*Die Therapeuten*, 1879) qui fait autorité. Modifiant une hypothèse de M. Graetz, l'historien du peuple juif, il considère le traité de *la Vie contemplative* comme une apologie de l'ascétisme chrétien composée à la fin du IIIe siècle et mise exprès sous le nom de Philon. En Allemagne, les meilleurs esprits jugent qu'il a résolu le problème et ce sentiment se répand en France. Je crois au contraire que la dissertation de M. Lucius, toute pleine qu'elle est de science et de mérite, a, comme auparavant celle de M. Ebert sur la question de Minucius Felix, engagé la critique dans une mauvaise voie.

Il ne me plaît guère de contredire des savants justement estimés et de paraître opposé à ce qu'on appelle le progrès de la science. Après avoir étudié pendant plusieurs années, quoique je n'aie rien publié sur ce sujet, les œuvres incontestables de Philon, je suis arrivé à examiner les autres, et c'est avec défiance que j'ai abordé le traité de la *Vie contemplative*. J'ai voulu cependant le lire sans parti pris, en écartant l'influence des hypothèses faites à son sujet, en lui demandant avant tout de s'expliquer par lui-même, mais naturellement aussi sans me refuser la lumière des rapprochements avec les œuvres de Philon. Il a été bientôt évident pour moi que ce traité se rattachait pour la pensée et pour le style à une certaine partie des œuvres de Philon et à une certaine période de sa vie, qu'il ne pouvait être que de cet auteur ; de plus, qu'il fait suite à son *Apologie des Juifs* et, pour aller jusqu'au bout de mon sentiment, qu'il en fait partie. Quant aux thérapeutes eux-mêmes, ils nous sont donnés comme des philosophes juifs répandus en différents lieux et vivant en général dans le voisinage des villes, mais sans discipline commune. Leurs différents couvents et la maison mère sont une pure imagination de critiques qui n'ont pas bien compris le texte. Il n'est réellement question, dans notre auteur, que d'un seul groupe, celui des environs du lac Maria, et ce groupe offre une grande analogie avec les collèges des païens auxquels l'auteur l'oppose certainement. Comme les collèges, les thérapeutes du lac Maria ont un lieu de réunion composé surtout d'un sanctuaire et d'une salle à manger où ils dînent sept fois par an. Que

Digitized by Google

leur existence soit réelle ou non, elle est moins contraire aux habitudes de l'antiquité qu'on ne le pense communément.

Afin que le lecteur soit mis autant que possible en état de juger par lui-même, j'ai cru devoir lui donner d'abord une traduction abrégée de *la Vie contemplative*, puis, après en avoir tracé le plan, la commenter en suivant les divisions que j'en aurai faites. Je ne vois pas d'autre moyen d'introduire utilement dans l'économie de cet opuscule. Je ne combattrai l'opinion de M. Lucius ou celle des autres que lorsque je ne pourrai faire autrement. Presque partout la démonstration directe devra suffire. Une conclusion résumera et complétera les résultats de mon examen.

TRADUCTION ABRÉGÉE ET PLAN

DU TRAITÉ « DE LA VIE CONTEMPLATIVE »

« L'auteur, après s'être occupé des esséniens, qui ont excellé dans la vie pratique, va, pour continuer à traiter son sujet, parler aussi de ceux qui ont embrassé la vie contemplative. Il le fera d'une manière simple et véridique, contrairement à l'habitude de tous les poètes et prosateurs, mais cependant en essayant de rendre sans trop d'insuffisance la grandeur de la vertu de ces hommes.

« Leur nom dit tout de suite ce qu'ils sont. En effet on les appelle avec raison *thérapeutes* et *thérapeutrides* [c'est-à-dire en grec *guérisseurs* et *guérisseuses* ou *serviteurs* et *servantes*, ces mots ayant un double sens] soit parce qu'ils exercent la médecine, non seulement celle des corps mais aussi celle des âmes, soit parce qu'ils ont appris de la nature et des saintes lois à servir l'Être.

« Parmi ceux qui professent la piété, en est-il qui méritent de leur être comparés ? Serait-ce ceux qui adorent les quatre éléments sous les noms de Vulcain, de Junon, de Neptune et de Cérès ? Mais les noms sont des inventions de sophistes et les éléments une matière morte, incapable de se mouvoir d'elle-même. Serait-ce les adorateurs du ciel et des astres ? Mais le ciel et les astres sont l'œuvre d'un Créateur. Les adorateurs des demi-dieux ? Ils ne sont pas moins ridicules. En effet, comment peut-on être à la fois mortel et immortel ? Sans compter la naissance illégitime de ces prétendus demi-dieux et l'impudence sacrilège avec laquelle on prétend que

Digitized by Google

les bienheureuses et impassibles puissances divines ont éprouvé les fureurs de l'amour pour des femmes mortelles. Serait-ce les adorateurs des idoles ? d'une matière brute avant d'avoir été ainsi façonnée ? Quant au culte des Égyptiens, il n'est même pas beau d'en faire mention, puisque c'est à des bêtes et quelquefois à des bêtes féroces qu'ils rendent les honneurs divins. Laissons donc tous ces gens qui remplissent de leurs frivolités non seulement leurs compatriotes, mais aussi leurs voisins, à leur aveuglement incurable. Quant à la race des thérapeutes, qui a appris à voir toujours, qu'elle désire la contemplation de l'Être, qu'elle dépasse le soleil sensible et n'abandonne jamais un état qui conduit au bonheur parfait.

« Ceux qui vont à la guérison ou au service de l'Être n'y sont poussés ni par la coutume ni par les exhortations, mais par l'élan d'un amour céleste dont les transports ne se calment pas avant la vue de l'objet de leur désir. Ensuite, dans leur soif de la vie immortelle et bienheureuse, se croyant déjà morts à la vie terrestre, ils laissent volontairement leurs biens à leurs familles. Les Grecs admirent Anaxagore et Démocrite d'avoir, par amour pour la philosophie, abandonné leurs biens en pâture aux troupeaux. Certes il est beau d'être supérieur aux richesses, mais combien plus belle est la conduite des thérapeutes qui ne détruisent pas leurs biens, mais en font part, avec humanité, à leurs parents et à leurs amis ! De cette façon ils leur rendent service ainsi qu'à eux-mêmes, car la vie est courte, et débarrassés du soin d'administrer leur fortune, ils peuvent dès lors employer le temps à philosopher. De plus, la cupidité des richesses engendre l'inégalité des conditions et par conséquent l'injustice.

« Une fois qu'ils se sont ainsi dépouillés de leurs biens, ils quittent sans esprit de retour parents, amis, patrie, pour échapper aux séductions de l'habitude. Ils ne passent pas dans une autre ville, car toute ville est pleine de troubles et de désordres insupportables à qui prend une bonne fois la sagesse pour guide. Mais ils fixent leur séjour hors des murs, dans des jardins ou dans des lieux solitaires, non par une misanthropie farouche, mais parce qu'ils savent que la fréquentation de ceux qui mènent une vie différente ne produit rien de bon.

« On trouve les thérapeutes en plusieurs endroits, car il fallait que les Grecs et les Barbares eussent part à ce bien. Mais ils sont

Digitized by Google

particulièrement nombreux en Égypte, dans tous les nomes et surtout aux environs d'Alexandrie. Les meilleurs d'entre eux émigrent de toutes parts dans un endroit très commode, situé au delà du lac Maria, sur une hauteur, et qu'ils ont choisi pour la sécurité et la salubrité dont on y jouit. Pour la sécurité, à cause des maisons de campagne et des villages qui entourent cette hauteur. Pour la salubrité à cause du mélange hygiénique de l'air du lac avec la brise de la mer. Leurs habitations, très simples, ne sont destinées qu'à les garantir du chaud et du froid. Elles ne sont ni contiguës comme dans les villes, puisqu'ils cherchent la solitude, ni trop distantes, puisqu'ils aiment à vivre unis et pour qu'ils puissent se porter secours au cas où ils seraient attaqués par des brigands. Dans chacune de ces habitations est un lieu sacré appelé sanctuaire et lieu de solitaire retraite (σεμνεῖον καὶ μοναστήριον). C'est là qu'ils accomplissent solitairement les mystères de la vie sainte. Ils n'y apportent rien de ce qui sert aux besoins du corps, mais seulement les lois, les oracles manifestés par les prophètes et les hymnes, ainsi que tout ce qui nourrit et perfectionne la science et la piété.

« L'idée de Dieu leur est toujours présente, même dans les songes. Aussi plusieurs interprètent-ils à haute voix, pendant leur sommeil, les principes de la philosophie sacrée. Ils prient deux fois par jour ; au lever du soleil pour obtenir une belle journée, mais dans le vrai sens du mot; à son coucher pour que leur âme puisse, soulagée du fardeau des sensations et retirée, pour ainsi dire, dans sa chambre de conseil, chercher la vérité. Depuis l'aurore jusqu'au soir ils travaillent à leur perfectionnement, car en lisant les saintes Écritures, ils étudient la philosophie nationale au moyen de l'allégorie. Ils ont aussi des écrits d'hommes anciens qui furent les chefs de la secte et ont laissé de nombreux monuments d'interprétation allégorique qui leur servent de modèles. De plus ils composent des chants de toute sorte en l'honneur de Dieu et y adaptent des airs graves.

« C'est ainsi qu'ils philosophent chacun à part pendant les six jours, sans sortir de leurs demeures. Le septième jour ils se réunissent en s'asseyant par rang d'âge dans l'attitude convenable, la main droite posée entre la poitrine et le menton, la gauche descendue le long du côté. Le plus ancien et le plus instruit prend la parole d'un air et d'une voix tranquilles, sans étaler l'éloquence

Digitized by Google

des orateurs ou des sophistes de nos jours, en s'attachant uniquement à la pensée, au raisonnement, à l'exactitude des interprétations. Les autres l'écoutent en silence et ne manifestent leur approbation que par des signes d'yeux ou de tête. Le sanctuaire commun où ils se réunissent le septième jour est une enceinte divisée en deux parties par un mur qui ne monte pas jusqu'au toit et qui a trois ou quatre coudées de haut. Ce mur sépare la place des hommes et celle des femmes; car, d'après la coutume, les femmes écoutent aussi, partageant les principes de la secte et témoignant la même ardeur. Le mur met leur pudeur à l'aise et ne les empêche pas d'entendre.

« La tempérance est pour eux le fondement des autres vertus. Ils ne mangent ni ne boivent avant le coucher du soleil parce qu'ils jugent que les occupations philosophiques sont dignes du jour, et les besoins corporels des ténèbres. Quelques-uns ne prennent de la nourriture qu'au bout de trois jours. D'autres, qu'alimentent avec abondance les jouissances de la sagesse, au bout de six jours seulement : à cause de la fête du septième jour, ils donnent à leur corps quelque relâche. Leur nourriture est du pain commun assaisonné de sel ; les plus difficiles y ajoutent de l'hysope. Leur boisson est l'eau de source. Puisqu'il n'est pas possible de vivre sans manger ni boire, ils ne prennent que ce qu'il faut pour apaiser la faim et la soif. On a déjà parlé de la simplicité de leurs habitations : leur vêtement est aussi très commun. C'est en hiver un épais manteau de peau velue pour se garantir du froid et en été une tunique d'esclave ou un léger vêtement de lin. En somme ils ne donnent rien à la vanité, sachant qu'elle produit le mensonge, d'où naissent tous les maux.

« Je veux aussi parler de leurs réunions solennelles et de la joie du banquet qui les accompagne, mais après leur avoir opposé les banquets des autres.

« Les uns, après s'être rendus furieux à force de s'emplir de vin, s'entremordent comme des chiens enragés, tout amis et même parents qu'ils soient, et si personne ne s'interposait, ils s'entretueraient. Ils s'en retournent ennemis, mutilés, réclamant le juge ou le médecin. D'autres, en apparence plus modérés, sont appesantis par le sommeil. J'en sais qui, avant de se submerger tout à fait, règlent d'avance ce qu'il y aura à boire le lendemain d'après les dons volontaires et les cotisations, faisant entrer dans la joie pré-

Digitized by Google

sente l'espérance de l'ivresse future. C'est ainsi qu'ils vivent sans maison et sans foyer, ennemis de leur famille, de leur patrie et d'eux-mêmes.

« Peut-être aimera-t-on mieux ces banquets magnifiques où l'on rivalise avec le luxe romain, en visant plus à l'étalage qu'à la bonne chère. Lits d'écaille ou d'ivoire, souvent incrustés de pierres précieuses ; tapis de pourpre brodés d'or et d'argent ; autres tapis éclatants de mille couleurs ; coupes de toutes sortes ; esclaves si beaux qu'ils sont faits pour le regard non moins que pour le service, parés, parfumés, et dont plusieurs sont de mœurs honteuses ; sept services et plus ; la terre, la mer, les fleuves et l'air mis à contribution pour charger les tables de chairs de toute espèce ; enfin les fruits afin que la nature entière soit mise au pillage, sans parler de ce qu'on réserve pour la débauche qui suit le repas. Faut-il parler de la gloutonnerie des convives qui s'emplissent jusqu'à la gorge sans que leur convoitise diminue, et font à leur hôte de grands compliments sur la magnificence du festin ? Mais la plupart des gens raisonnables commencent à condamner ces excès.

« Quant aux Grecs, il y a chez eux deux banquets particulièrement fameux, et auxquels Socrate a pris part. Ils ont été décrits comme des modèles, l'un par Xénophon, l'autre par Platon. Mais comparés aux banquets de ceux de nôtres qui ont embrassé la vie contemplative, ils deviennent ridicules. Dans celui de Xénophon, il est question de joueuses de flûte, de danseurs et de tout ce qui peut divertir. Celui de Platon roule à peu près entièrement sur l'amour, non seulement entre hommes et femmes, ce qui est du moins conforme aux lois de la nature, mais entre hommes. Car ce qui est dit de la Vénus céleste n'est là que pour l'élégance. Ce qui y domine, c'est l'amour populaire, c'est la passion contre nature qui détruit le courage, efféminе les âmes, ruine la fortune de ceux qui s'y adonnent et dépeuple les cités. Je laisse de côté la fiction mythologique des êtres à deux corps réunis à l'origine par la puissance de l'amour et ensuite séparés. La nouveauté de ces imaginations peut séduire les oreilles, mais les disciples de Moïse, qui ont appris dès le premier âge à aimer la vérité, ne peuvent s'y laisser tromper.

« A ces vains banquets j'opposerai les banquets de ceux qui se sont consacrés à la science et à la contemplation de la nature, con-

Digitized by Google

formément aux très saintes instructions du prophète Moïse. Ils se réunissent après chaque intervalle de sept semaines, car ils révèrent non seulement le nombre sept, mais aussi son carré. Il est aussi pur et tombe la veille d'une très grande fête, qui échoit au nombre cinquante, le plus saint et le plus naturel de tous les nombres à cause des carrés du triangle rectangle qui est le principe de la naissance et de la composition de l'univers. Ils se réunissent en vêtements blancs. Au signal de l'un des éphémèreutes (tel est le nom de ceux qui sont chargés de ce service) debout, rangés en ligne et par ordre, ils prient Dieu d'assister à leur repas. Ensuite ils prennent place sur les lits, suivant la date de leur entrée dans la secte. Les thérapeutrides prennent aussi part au banquet. La plupart d'entre elles sont arrivées à la vieillesse en conservant volontairement leur virginité ; par amour pour la sagesse, elles se sont volontairement abstenues des plaisirs du corps, uniquement désireuses d'une progéniture immortelle qu'enfante leur âme fécondée par la semence intelligible du Père. Les hommes prennent place à droite, les femmes à gauche.

« Les lits sont de bois commun, avec de simples couvertures de papyrus. Le service est fait, non par des esclaves, l'esclavage étant, aux yeux des thérapeutes, contraire à la nature, mais par des jeunes gens de naissance libre, choisis d'après leur mérite et qui les vénèrent comme leurs véritables pères et leurs véritables mères. Leur tunique est flottante pour que leur aspect n'ait rien de servile. Ces jours-là on ne sert pas de vin, mais de l'eau très limpide, froide pour le plus grand nombre, chaude pour les vieillards les plus délicats. La table est pure de mets sanglants : il n'y a pour nourriture que du pain et pour assaisonnement que du sel auquel les plus délicats ajoutent de l'hysope. La droite raison leur commande de sacrifier sans boire de vin, comme les prêtres, et de vivre ainsi. Car le vin rend insensé et les mets coûteux excitent le désir.

« Les convives ont donc pris place et les jeunes gens se tiennent debout, prêts à commencer leur service. Mais au lieu de se mettre à boire, on se tait encore plus qu'auparavant. Quelqu'un pose une question sur un sujet tiré des saintes Écritures ou résout une question posée par un autre, lentement et se répétant sans crainte, pour bien graver ses pensées dans les âmes. Les autres l'écoutent avec attention, témoignant qu'ils comprennent par un signe de

Digitized by Google

tête ou par l'expression de leur regard, et qu'ils sont incertains, par un mouvement de tête plus lent et en levant le petit doigt de la main droite. Les explications sont allégoriques. Quand le président a cessé de parler, tous marquent leur satisfaction par des applaudissements. Puis celui qui s'est levé chante en l'honneur de Dieu un hymne ancien ou de sa composition : tous répètent le refrain avec ensemble. L'hymne achevé, des jeunes gens apportent la table dont il a été question et sur laquelle est du pain levé avec du sel, auquel on a mêlé de l'hysope, par respect pour la table sacrée qui se trouve dans le lieu saint. Car sur la table du lieu saint sont des pains sans levain, avec du sel sans aucun mélange. Il convenait en effet que les mets les plus simples et les plus purs fussent réservés à la classe supérieure des offrandes sacrées et aux prêtres en récompense de leur service.

« Le repas est suivi de la veillée sacrée; voici comment ils la célèbrent. Tous se lèvent et commencent par former deux chœurs, l'un d'hommes, l'autre de femmes. Chacun des deux chœurs est dirigé par la personne la plus considérée et qui sait le mieux chanter. Ils chantent des hymnes à l'honneur de Dieu en faisant des évolutions. Ensuite, dans un saint transport les deux chœurs se mêlent, à l'exemple de ce qui eut lieu après le passage de la mer Rouge lorsque, à la vue de leurs ennemis submergés, les hommes et les femmes, formant un seul chœur, chantèrent un hymne d'actions de grâces au Dieu sauveur, le prophète Moïse dirigeant les hommes, et les femmes étant dirigées par la prophétesse Marie. Le but de toutes ces actions est la piété. Ils se livrent jusqu'à l'aurore à cette sainte ivresse. Au lever du soleil ils élèvent les mains au ciel, demandent une belle journée, et après la prière, rentrent chez eux pour recommencer à philosopher.

« Voilà ce que j'avais à dire des thérapeutes, qui ne vivent que par l'âme, qui sont citoyens du monde et que leur vertu rend chers au Créateur, dont l'amitié les élève au comble de la félicité. »

Les singularités mises à part, deux choses auront sans doute frappé le lecteur, d'abord le parallèle entre la civilisation païenne et les thérapeutes, puis l'ordonnance étudiée d'un traité auquel on a reproché d'être écrit sans plan, d'être rempli de longueurs et de digressions qui contrastent, dit-on, avec la science de composition habituelle au théosophe alexandrin.

Digitized by Google

Ce plan est pourtant facile à saisir. Après une introduction qui est en même temps une transition et qui nous donnera tout de suite des lumières, l'auteur définit les thérapeutes par leur nom. Puis comme leur nom indique surtout des serviteurs de Dieu, il oppose, dans une intention de polémique et d'apologétique qui subsistera d'un bout à l'autre du traité, la piété qui caractérise les thérapeutes avec la piété des païens. Maintenant qu'on sait d'une manière générale ce qu'ils sont, il fait leur histoire dès l'origine. Il les prend en effet dans le monde, décrit la révolution intime qui s'opère en eux et qui les pousse à le quitter ; il met en antithèse la manière dont ils disposent de leurs biens en le quittant, avec la conduite de certains philosophes païens qui semblent au premier coup d'œil avoir tout à fait agi comme eux. Les suivant pas à pas, il les montre abandonnant alors les villes, non pour d'autres villes, mais pour la solitude, et il dit pourquoi ils agissent ainsi. Passant à partir de ce moment du général au particulier, il choisit parmi leurs retraites en différents lieux de la terre, celle de certains d'entre eux, groupés aux environs d'Alexandrie et dont il va s'occuper exclusivement. Il décrit l'endroit où ils se sont établis et donne les raisons de leur choix. Du pays il passe aux habitations, dont il ne décrit que la pièce caractéristique. La description de cette pièce où s'exerce leur vie spirituelle, qu'il doit faire passer avant l'autre, lui sert de transition pour décrire l'emploi spirituel de leur journée, d'abord pendant les six premiers jours de la semaine et en second lieu le septième jour. Il oppose les explications qu'ils entendent ce jour-là aux discours des sophistes. Après le spirituel vient le temporel. La tempérance étant pour eux le fondement des vertus l'auteur se sert de cette idée comme d'une transition pour décrire leur nourriture et leur vêtement. Son travail paraît alors achevé. Il n'en est rien. L'auteur a réservé pour la fin ce qui me paraît lui avoir tenu le plus à cœur à cause des inimitiés entre les juifs et les associations païennes d'Alexandrie, je veux dire la description des banquets des thérapeutes. Là nous pénétrons tout à fait dans leur vie intime et la satire préalable des banquets rivaux, depuis les plus grossiers jusqu'à ceux qui passent chez les Grecs pour des modèles, depuis ceux des collèges jusqu'à ceux des philosophes, achève de faire valoir la supériorité des thérapeutes sur la civilisation païenne. Cela fait il ne reste plus à l'auteur qu'à déclarer qu'il a dit tout ce

Digitized by Google

qu'il avait à dire et il termine par quelques mots sur le bonheur de ces amis de Dieu.

Notre traité comprend donc une introduction et deux parties, dont la première explique ce que sont en général les thérapeutes, et dont la seconde décrit la vie de ceux d'entre eux qui sont groupés près du lac Maria. Cette seconde partie se subdivise elle-même en deux autres, 1° la vie ordinaire de ces derniers thérapeutes ; 2° leurs banquets. Enfin une courte conclusion.

J'ai dit que le plan de l'auteur était facile à saisir. A une condition cependant, qui était de lui accorder d'avance quelque bon sens et de vouloir bien entrer dans ses idées. Autrement il était naturel de trouver la *Vie contemplative* désordonnée et pleine de digressions, comme M. Ebert avait trouvé la marche de l'*Apologétique* irrégulière et maladroite.

De l'ordonnance générale passons à l'examen des parties.

INTRODUCTION DU TRAITÉ

(Ἐσσαίων — διχαιοῦσιν. Ed. Mangey, t. II, p. 471 ; éd. Tauchnitz, § 1).

a. — TRANSITION

L'auteur, après avoir discouru sur les esséniens, modèles de la vie pratique, passe aussitôt (αὐτίκα) *et pour suivre l'ordre de son travail* (ἀκολουθίᾳ τῆς πραγματείας ἑπόμενος) *à ceux qui ont embrassé la vie contemplative.*

Il venait donc de parler des esséniens et notre opuscule n'est qu'une suite. Distribuer le même sujet en une série de petits traités est, comme on le sait, conforme aux habitudes de Philon. On a pensé quelquefois, à cause de la tournure de la phrase et pour d'autres raisons, que les thérapeutes étaient considérés par l'auteur comme une seconde espèce du genre essénien. Opinion très soutenable, mais dont la discussion n'est pas nécessaire à l'objet de mon travail.

Philon, dans ce qui nous reste de lui, parle des esséniens en deux endroits. D'abord dans le traité intitulé *Que tout homme de bien est libre*. Mais dans ce traité, d'ailleurs tout à fait différent d'allures de celui qui nous occupe, il les signale entre autres exemples de vie libre, vers le milieu de sa dissertation, et pour ne

Digitized by Google

s'occupèr plus d'eux ensuite. On ne peut donc unir, comme on le fait d'ordinaire, les traités sur la liberté du sage et sur la vie contemplative, sans une sorte de violence ou à moins de voir, comme M. Lucius, dans l'exorde de notre opuscule l'œuvre d'un faussaire maladroit.

Mais Philon parle aussi des esséniens dans un fragment de son *Apologie des Juifs* qui nous a été conservé par Eusèbe (*Préparation évangélique*, VIII, 11, ἀπὸ τῆς Ἰουδαίων ἀπολογίας λαβών). Il y décrit avec éloge la manière dont ils pratiquent la vie en commun. Je suppose que dans la partie relative aux esséniens qui ne nous est pas parvenue, il avait mis en parallèle avec leur vie les exemples plus ou moins analogues offerts par le paganisme, soit celui de la république de Lacédémone, soit celui de la république de Platon. C'était user d'un procédé familier aux apologètes ; c'était surtout répondre à une objection des païens qui rabaissaient le judaïsme en s'efforçant de retrouver chez eux ce qu'il étalait comme beau et original. Cela se voit souvent chez Philon. Il nous rapporte avec humeur qu'au récit de la tour de Babel on opposait la fable des géants, mettant montagne sur montagne pour escalader l'Olympe (*De la Confusion des Langues*, § 2), et au sacrifice d'Abraham beaucoup d'autres du même genre (*Abraham*, § 33-35). Lui-même rabaisse les législations païennes et en particulier celles de Platon au profit de Moïse (*De la Création du Monde*, § 1 ; *Vie de Moïse*, II, § 9). A plus forte raison, dans son *Apologie des Juifs*, a-t-il dû suivre la même méthode. Mais s'il en est ainsi, la *Vie Contemplative* avec sa série de parallèles analogues ferait suite de la manière la plus naturelle à l'*Apologie des Juifs*. J'ajoute (sans attacher grande importance à ce détail) que le mot προαίρεσις est également employé dans le fragment et dans la *Vie Contemplative* pour désigner dans le fragment le choix de vie des esséniens, et dans notre traité celui des thérapeutes.

Les esséniens sont chez les Juifs le modèle de la vie pratique les thérapeutes, celui de la vie contemplative. Car les thérapeutes sont Juifs ; toute la suite du traité le fera voir. Contentons-nous, en attendant, de signaler (§ 7) l'antithèse générale entre les païens et les disciples de Moïse et un peu plus haut, dans le même paragraphe, la phrase significative : « Ceux d'entre les *nôtres* qui ont embrassé la vie contemplative. » Le fragment sur les esséniens dit d'une manière analogue « *notre* législateur ».

Digitized by Google

La division de la vie en *pratique* et *contemplative* était familière aux Grecs cultivés, au moins depuis Aristote. La première, apprentissage de la seconde, consistait surtout (à la restreindre au sens philosophique), à mettre de l'ordre dans les passions : ensuite l'intelligence, devenue libre, pouvait tranquillement vaquer au travail de la pensée, c'est-à-dire à la véritable activité de l'âme, dans laquelle consistait, pour Aristote, la vie contemplative et bienheureuse. Philon signale souvent ces deux vies, d'une manière générale au sens d'Aristote, mais naturellement d'une manière plus ascétique pour la première et plus religieuse pour la seconde, quoique l'étude du monde dont le sage est citoyen, soit pour lui un des grands objets de la vie contemplative. En effet, il dira, au sujet de ceux qui s'y adonnent : « Contemplateurs de la nature et de tout ce qu'elle contient, ils scrutent la terre, la mer, l'air et le ciel et les natures qui sont en eux : ils suivent par la pensée le cours de la lune, celui du soleil, les révolutions des astres errants ou non... C'est là qu'est leur âme... car ils sont en réalité citoyens du monde » (*Du septième jour*, § 3). Pour la distinction des deux vies, nous lisons dans le traité des *Récompenses et des Peines* : « Après la vie pratique dans la jeunesse, vient dans la vieillesse la vie contemplative qui est la meilleure et la plus sainte » (§ 8. Cf. § 2). Et dans le livre des *Fugitifs* : « Avant la vie contemplative, il est bon de s'exercer à la vie pratique, préparation à une lutte plus parfaite » (§ 6). Si l'auteur de notre opuscule est Philon, on comprend qu'après avoir présenté aux Grecs, des Juifs, les esséniens, comme modèles de la vie pratique, il leur présente maintenant les thérapeutes, Juifs aussi, comme modèles de la vie contemplative.

b. — GRANDEUR DU SUJET. DISPOSITIONS DE L'AUTEUR

L'auteur, contrairement à la coutume des écrivains païens, n'ajoutera rien à la vérité, qui est d'ailleurs ici supérieure à la plus haute éloquence. Il essaiera pourtant d'exprimer dans la mesure de sa faiblesse cette vérité, car il ne faut pas que la grandeur des thérapeutes soit un empêchement à parler d'eux.

Le commencement du traité sur la *Création du monde* exprime précisément les mêmes idées. « Il n'est pas de poète ou de prosa-

Digitized by Google

teur capable de célébrer dignement la beauté de la conception [mosaïque] de la création du monde. Cependant il ne faut pas pour cela garder le silence, mais, par piété, il faut essayer au delà de ses forces, sans rien tirer de soi-même et en n'exprimant qu'une petite partie d'un sujet si vaste. » Et un peu plus loin, au sujet du septième jour : « Je ne sais si personne serait capable de célébrer dignement la nature du nombre sept, car elle est supérieure à toute parole. Cependant il ne faut pas, parce qu'elle est plus admirable que ce qu'on en peut dire, garder le silence, mais il faut essayer d'en montrer, sinon le tout ou même les parties principales, puisque cela n'est pas possible, du moins ce qu'en peut atteindre notre pensée » (§ 30). Pour l'âcreté contre les poètes et les prosateurs païens on peut comparer le commencement de la *Vie de Moïse*.

Le traité de la *Création du Monde*, d'où sont tirés les deux rapprochements, est le premier livre d'un grand ouvrage qu'on pourrait appeler l'*Explication de la Loi*, où Philon s'adresse surtout à ses compatriotes, en général d'une manière pratique, et souvent avec le ton de l'apologète pour réprimer les tendances à l'apostasie. La *Vie de Moïse*, avec ses dépendances, est destinée à la conversion des Grecs. Ces deux ouvrages ont naturellement un air de famille avec la *Vie contemplative* dont le but est apologétique et polémique. Nous utiliserons beaucoup l'*Explication de la Loi*. Nous aurons aussi à citer le *Commentaire allégorique sur la Genèse*, très probablement écrit plus tard et qui se compose, comme le précédent, d'une série de nombreux traités. Mais nous n'aurons pas aussi souvent à en faire usage parce qu'il s'adresse surtout aux initiés et contient pour eux la théosophie de Philon. On verra de mieux en mieux pourquoi il était indispensable, avant de continuer, de faire ces distinctions. Dorénavant, toutes les fois que nous citerons un traité du commentaire allégorique, nous en avertirons le lecteur.

Pour les rapprochements de tournures et de mots on peut comparer 1° ποιηταῖς καὶ λογογράφοις *vie contemplative* et οὔτε ποιητὴς οὔτε λογόγραφος, *Cr. du Monde*, § 1 (de même *De la Justice*, § 14 et *Noé plante la vigne*, § 38, dans le *Commentaire allégorique*) ; 2° ἡσυχάζεσθαι *vie contemplative* et ἡσυχαστέον, *Cr. du Monde*, §§ 1 et 30.

Digitized by Google

PREMIÈRE PARTIE DU TRAITÉ

LES THÉRAPEUTES EN GÉNÉRAL

(ἡ δὲ προαίρεσις — βλαβερὰς εἰδότες 471-474 ; § 1 — fin du § 2).

a. — LES THÉRAPEUTES DÉFINIS PAR LEUR NOM.

On appelle ces philosophes thérapeutes et thérapeutrides, soit parce qu'ils guérissent les âmes, soit parce qu'ils servent l'Être.

L'auteur les appelle *philosophes* pour les mettre tout de suite de plain pied avec les philosophes grecs. De même chez Philon, comme on sait, les Juifs philosophent dans leurs synagogues.

A propos des thérapeutrides, M. Lucius trouve l'adjonction des femmes à un si haut rang contraire aux idées de Philon pour qui, dit-il, la femme est un être inférieur, symbole de la sensation dans le langage allégorique, et d'ailleurs vivant si renfermée que les occasions de s'instruire devaient lui manquer. Mais alors, comme Platon rabaisse les femmes au point de ne les faire apparaître, dans sa formation du monde, qu'à la seconde génération, en faisant renaître certains hommes sous cette forme qui répond à leur démérite ; M. Lucius, fort de ce passage du *Timée*, devrait biffer de la *République* le passage où la classe des philosophes s'y compose de femmes aussi bien que d'hommes et où il est question de femmes d'État, aussi bien que d'hommes d'État. Et précisément, si Philon est l'auteur de la *Vie Contemplative* et si, dans la partie de son *Apologie des Juifs* consacrée aux esséniens, il avait mis en parallèle leur vie commune avec la vie des citoyens de cette république de Platon, à laquelle, nous le savons, il oppose volontiers celle de Moïse, il n'est pas étonnant qu'ici, arrivé à ce qu'il voyait de plus haut chez les Juifs, considérant les thérapeutes comme correspondant dans la république de Moïse aux philosophes de la république de Platon, il ait mis en relief chez eux l'existence des femmes pour ne laisser les Juifs inférieurs sur aucun point aux yeux des lecteurs grecs.

Je conviens que Philon met en général la femme au-dessous de l'homme et qu'il la donne, dans son commentaire ésotérique,

Digitized by Google

comme le symbole de la sensation. Il n'en fait pas moins, à deux reprises, dans son *Abraham* (§§ 42 et 44) un bel éloge de Sara. Il dit dans son second livre sur *La Monarchie* (§ 9) qu'on peut facilement tourner l'esprit des jeunes filles vers la vertu et qu'elles sont tout à fait disposées à recevoir l'instruction (εἰς διδασκαλίαν ἑτοιμόταται), ce qui n'est d'ailleurs aucunement incompatible avec une vie retirée. Mais il faut surtout remarquer un passage du traité de la *Noblesse*. Ce traité est une sorte de plaidoyer en faveur des Grecs prosélytes et Philon y oppose au privilège de la naissance dont les Juifs se glorifiaient la véritable noblesse qui consiste pour lui dans la piété, de quelque sang qu'on soit sorti. « Une telle noblesse, dit-il, n'appartient pas seulement aux hommes; des femmes ont été jalouses de l'obtenir. » Il prend alors pour type Thamar, nourrie dans une ville polythéiste et qui, laissant le culte des idoles, « tendit de toutes ses forces vers la piété, quoiqu'il y eût pour elle danger de mort. Car elle se souciait peu de vivre si elle ne devait pas bien vivre. Et, pour elle, bien vivre consistait uniquement à servir et à *supplier* la cause unique » (ἐπὶ τὴν θεραπείαν καὶ ἱκεσίαν τοῦ ἑνὸς αἰτίου. — *Nob.*, § 6). Je remarque en passant que le traité de la *Vie Contemplative* a pour sous-titre : *Des suppliants* (περὶ ἱκετῶν). Voici un nouveau point de vue : à propos des femmes notre attention est attirée vers les prosélytes et nous sommes conduits à nous demander dans quelle mesure ces clients de Philon pouvaient contribuer à grossir les rangs des thérapeutes. La question se représentera. En attendant, il est singulier qu'un autre des rares éloges de femmes qui se trouvent dans les œuvres de Philon se rapporte encore à une païenne représentée comme plus ou moins attirée vers le judaïsme. Il s'agit de la fille d'Auguste, la trop fameuse Julie. D'après une lettre du roi juif Agrippa, reproduite ou composée par Philon, elle aurait fait des dons au temple de Jérusalem, en sachant bien qu'il ne contenait pas d'idole. Supérieure à son sexe, l'esprit rendu mâle par l'instruction, « elle était arrivée à saisir plus facilement l'intelligible que le sensible et à considérer le second comme l'ombre du premier » (*L'Ambassade*, § 40). Laissons de côté le problème relatif à Julie. Nous pouvons retenir légitimement que Philon considérait les femmes prosélytes comme capables de s'élever au-dessus de leur sexe et de négliger le sensible pour l'intelligible. Il ne s'agit que d'exceptions, mais avec les thérapeutes, nous sommes au plus haut degré de l'exception.

Digitized by Google

Arrivons à la double explication du nom des thérapeutes. Ils peuvent d'abord s'appeler ainsi, en tant qu'ils guérissent les âmes. La médecine des âmes est chez Philon, pour ainsi dire un lieu commun, tiré de la philosophie platonicienne. Le mot lui-même ne se trouve pas dans Philon avec ce sens, dit M. Lucius. Cela est vrai, mais on y trouve souvent le verbe correspondant. Il me semble que chez les Grecs le mot thérapeute était en ce sens d'un usage aussi peu courant que chez nous le mot *guérisseur*. Si l'auteur de la *Vie contemplative* a fait remarquer au passage que le mot contient aussi cette idée, c'est parce qu'il aura plus tard à la mettre en lumière.

Ils peuvent encore s'appeler ainsi comme serviteurs et servantes de l'Être. Dans ce dernier sens, le mot thérapeute est très souvent employé par Philon; on nous l'accorde, mais on fait remarquer que c'est seulement au masculin; que le féminin thérapeutride n'est signalé dans le vocabulaire philonien de Siegfried que dans les cas où il s'agit soit de la pensée, soit de l'âme servante de Dieu. M. Lucius a raison, et je dois ajouter que mes lectures ne me laissent aucun souvenir d'un endroit où Philon aurait employé le mot thérapeutride autrement qu'au sens figuré. Le lecteur pésera l'objection. Je ferai seulement remarquer qu'il s'agit ici d'une lacune dans la comparaison des deux vocabulaires et non d'une contradiction de pensée.

La caractéristique de l'Être que les thérapeutes ont appris à servir se retrouve avec une ressemblance de termes frappante dans le traité des *Récompenses et des peines*. La *Vie contemplative* dit: ὃ καὶ ἀγαθοῦ κρεῖττόν ἐστι καὶ ἑνὸς εἰλικρινέστερον καὶ μονάδος ἀρχεγονώτερον. Et l'autre traité (§ 6) ὃ καὶ ἀγαθοῦ κρεῖττον καὶ μονάδος πρεσβύτερον καὶ ἑνὸς εἰλικρινέστερον. (On peut aussi rapprocher le passage bien connu de la *Création du monde*, § 2 et l'*Ambassade*, § 1, mais la ressemblance est moins grande.)

Avant de quitter cette section, écartons une objection philologique de M. Nicolas. C'est de la nature et des *saintes lois*, dit la *Vie contemplative*, que les thérapeutes ont appris à servir l'Être. Mais Philon, dans ses œuvres, n'aurait pas employé cette expression, *les saintes lois*. J'ajoute qu'on ne la rencontre pas à la page où Siegfried donne les noms par lesquels Philon désigne les Écritures (p. 161); mais je l'ai vue plus d'une fois dans mes lectures et je puis citer l'*Abraham*, § 1; les *Dix commandements*, §§ 2 et 10; les *Malédictions*, § 8. On trouverait probablement d'autres exemples.

Digitized by Google

b. — LA PRÉTENDUE PIÉTÉ DES PAIENS COMPARÉE A CELLE DES THÉRAPEUTES

1. — *L'auteur critique successivement et d'une manière rapide les adorateurs des éléments, ceux des astres, ceux des demi-dieux, ceux des idoles, en terminant par les Égyptiens qui adorent des bêtes.*

Cette revue rappelle d'une manière frappante les développements sur les mêmes sujets du traité sur les *Dix commandements*. La même division s'y retrouve dans le même ordre, sauf qu'il n'est pas question des demi-dieux. La matière y est traitée avec un peu moins de régularité et une grande abondance. Le rapprochement s'impose : on l'a fait plus d'une fois. Comparer le détail serait trop long. La brièveté plus régulière du passage de la *Vie contemplative* et l'adjonction des demi-dieux me portent à croire qu'il est postérieur à celui des *Dix commandements*. Les lecteurs de Philon savent qu'il lui arrive assez souvent, comme à ceux qui écrivent beaucoup, de se mettre lui-même à contribution.

On peut faire aussi quelques rapprochements de détail avec d'autres traités. Ainsi pour τὰ δὲ στοιχεῖα ἄψυχος ὕλη καὶ ἐξ ἑαυτῆς ἀκίνητος voir dans la *Création du monde* § 2 : τὸ δὲ παθητικόν, ἄψυχον καὶ ἀκίνητον ἐξ ἑαυτοῦ. Pour ἥλιον, σελήνην, ἢ τοὺς ἄλλους ἀστέρας, πλανήτας ἢ ἀπλανεῖς, ἢ τὸν σύμπαντα οὐρανόν... ταῦτα οὐκ ἐξ ἑαυτῶν γέγονεν ἀλλ' ὑπό τινος δημιουργοῦ voir dans les *Récompenses et Peines*, § 7 : ἥλιον καὶ σελήνην, πλανήτας καὶ ἀπλανεῖς ἀστέρας, καὶ τὸν σύμπαντα οὐρανόν... οὐκ ἀπαυτοματισθέντα γέγονεν ἀλλ' ὑπό τινος δημιουργοῦ. Pour les bêtes qui sont ἰοβόλα καὶ ανθρωποβόρα voir encore dans les *Récompenses et peines*, § 16 : τὰ μὲν ἰοβόλα καὶ ἀνθρωποβόρα où il s'agit non plus des bêtes féroces adorées par les Égyptiens, mais des bêtes féroces qui s'adouciront lorsque les Juifs règneront sur le monde, dans les derniers temps. Il y a donc là une locution familière à l'auteur. Dans le *Moïse*, I, § 8, les exacteurs égyptiens des Israélites sont décrits comme ne différant en rien pour la cruauté des ἰοβόλων καὶ σαρκοβόρων. Peut-être trouverait-on d'autres exemples.

Digitized by Google

2. — *Que les païens persistent dans leur aveuglement, et les thérapeutes dans la piété qui conduit au bonheur.*

Dans les quelques lignes que je résume ainsi, nous avons plusieurs remarques à faire.

L'auteur motive sa boutade contre les païens. S'il les abandonne à leur aveuglement, c'est parce qu'ils remplissent de leurs inepties non seulement leurs compatriotes mais leurs voisins. Ces voisins sont sans doute les Juifs. Dans l'*explication de la loi*, comme je l'ai déjà dit (et d'une manière de plus en plus vive, à mesure que se succèdent les traités qui composent cet ouvrage), Philon se plaint des apostasies causées, soit par l'attrait de la civilisation grecque sur les jeunes gens, soit par l'influence des femmes païennes sur leurs maris ou leurs fils dans les mariages mixtes. Dans son *Commentaire allégorique* où il prend souvent les sophistes à partie, il constate aussi leur action sur le milieu juif. Cela me parait expliquer la mauvaise humeur de la *Vie contemplative* contre les païens. — Le mot φλυαρία est souvent employé par Philon pour désigner la frivolité et la sottise des fables païennes.

L'auteur condamne donc ces adorateurs des faux dieux (et sans doute il avait plus particulièrement en vue les sophistes, ces défenseurs du paganisme) à demeurer incurables (ἀθεράπευτοι) et privés de la vue, non de celle du corps, mais de celle de l'âme (ὄψιν... πεπηρωμένοι οὐ τὴν τοῦ σώματος ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς). La métaphore de l'aveuglement spirituel se retrouve avec la même locution (ὄψεις πεπηρωμένων) dans le grand passage des *Dix commandements* contre les adorateurs des faux dieux que j'ai déjà signalé, et cela dans un endroit où Philon condamne durement les statuaires et les peintres, comme coupables de nuire extrêmement au monde en y propageant l'idolâtrie. Je rencontre encore cette métaphore (τῆς ψυχῆς ὀφθαλμοὺς πεπηρῶσθαι) dans la préface du troisième livre des *lois spéciales* et dans un des livres du commentaire allégorique (*qui est héritier des choses divines*, § 15, avec le verbe caractéristique : πεπήρωται). Si donc on la retrouve aussi dans le traité *que tout sage est libre* (§§ 1 et 8), elle ne contribue pas à établir un rapprochement caractéristique entre ce traité et celui de la *Vie contemplative*. C'est simplement une des métaphores qui revenaient le plus souvent sous la plume de Philon.

Digitized by Google

L'exhortation à la persistance adressée aux thérapeutes ramène une seconde fois ma pensée vers les prosélytes. Philon recommande souvent de les accueillir avec cordialité. Objets du mauvais vouloir des païens, ils étaient donc quelquefois regardés de haut par les Juifs qui, étant du sang d'Abraham, se targuaient de leur noblesse. Certains d'entre eux se décourageaient et retournaient dans les rangs des Grecs, nous dit Josèphe (*Contre Apion*, 11, § 10). Si les thérapeutes ont réellement existé, ne devaient-ils pas se recruter en partie parmi ceux des prosélytes qui persévéraient? Le malaise entre les deux sociétés ne contribuait-il pas à tourner quelques-unes de ces âmes vers la retraite, à les attirer dans la compagnie de sages sortis du monde, familiers comme nous le verrons avec la philosophie grecque et certainement dépouillés des préjugés de race?

Le bonheur auquel la piété les conduit, est à toute occasion considéré par Philon, comme le but de la philosophie.

Quant à l'exhortation à dépasser le soleil sensible par le désir de la contemplation de l'Être véritable, elle rappelle l'exemple si souvent cité par Philon, d'Abraham qui, dans la première période de sa vie adorait les astres, et que le spectacle du monde sensible conduisit à la connaissance de son auteur invisible aux yeux du corps. La distinction entre le soleil sensible et le soleil intelligible, se retrouve souvent dans Philon. (Voir *De l'humanité*, § 22; *De ceux qui offrent des sacrifices*, § 4; *De la justice*, §§ 8 et 14. Dans ces passages, c'est du soleil intelligible qu'il est question. Dans le traité des *Récompenses et des peines*, § 7, c'est du soleil sensible, comme dans la *Vie contemplative*.)

Peut-être aura-t-on eu déjà l'impression (et le progrès de cet examen la fortifiera, je le crois) que les rapprochements entre les œuvres de Philon et la *Vie contemplative*, dénotent au moins un auteur qui se serait nourri des œuvres de Philon jusqu'à s'être assimilé ses pensées et ses locutions favorites, sans affecter de se donner pour lui. Si cet auteur n'est pas Philon, et s'il a voulu se faire passer pour lui, il l'a fait d'une manière bien modeste et bien fine, qui n'était pas à la portée du premier venu. Et s'il n'a pas voulu se faire passer pour lui, si c'est en effet un disciple modeste, nous devons aussi le supposer auteur d'un traité perdu sur les esséniens.

Digitized by Google

c. — COMMENT ON DEVIENT THÉRAPEUTE

Ceux qui vont à la guérison n'y vont pas en vertu de la coutume ou d'exhortations. Un amour céleste les met hors d'eux-mêmes, dans l'état des corybantes, jusqu'à ce qu'ils aient vu l'objet de leur désir.

Ceux qui vont à la guérison étaient donc malades, tout comme ceux qui demeurent incurables. S'agit-il de païens, futurs prosélytes, ou simplement de Juifs ordinaires? Notre auteur ne s'explique pas sur ce point. En tout cas, pour les détacher du monde une crise intérieure est nécessaire. La description de cette crise, sorte de conversion qui se termine par la vision de Dieu, devait rappeler aux lecteurs grecs ce que dit Platon, des frémissements de l'âme échauffée par l'amour.

Philon, dans son *Traité de la liberté du sage*, lequel, au fond, n'est qu'une œuvre missionnaire, une exhortation à la jeunesse païenne à embrasser son judaïsme platonico-stoïcien, décrit les transports de ceux qui trouvent la vérité dont ils avaient soif et qui regrettent d'avoir perdu leur vie jusqu'à ce moment (§ 2). Dans son *Commentaire allégorique* (*qui est héritier des choses divines*, § 14), il exhorte l'âme à sortir d'elle-même, en usant d'expressions et de métaphores qui rappellent tout à fait notre passage (*Vie contemplative* : ὑπ' ἔρωτος ἁρπασθέντες οὐρανίου, καθάπερ οἱ βακχευόμενοι καὶ κορυβαντιῶντες ἐνθουσιάζουσι. — *Qui est héritier* : καθάπερ οἱ κορυβαντιῶντες καὶ κατεχόμενοι, βακχευθεῖσα καὶ θεοφορηθεῖσα). Pour Philon, comme pour l'auteur de notre traité, la suite d'un long travail de l'âme que nous n'avons pas à décrire ici aboutit à la vision de Dieu, comme il le dit souvent et d'une manière particulièrement intéressante pour nous dans le traité des *Récompenses et des Peines*, où cette vision est donnée comme une propriété de la vie contemplative venant après la vie pratique (§ 8). Nous sommes donc encore ici pour les expressions et pour les idées en plein philonisme. Toute la question est de savoir si l'auteur de la *Vie contemplative* ne vise pas à la fois dans sa phrase, d'un côté la révélation du contact avec la divinité après une longue vie de vertu, de l'autre la connaissance de l'unité de Dieu au sortir du paganisme. La supposition que je fais peut paraître singulière : il n'en

Digitized by Google

est pas moins vrai que les phrases de Philon, dans ses traités populaires, ont quelquefois deux sens qui se superposent pour ainsi dire, dont l'un est fait pour le commun des lecteurs, l'autre pour ceux qui sont au courant des pensées du maître. La manière dont il comprenait et étudiait l'Écriture pouvait le conduire à penser pour ainsi dire quelquefois en partie double.

L'insistance sur l'inutilité de la coutume et des exhortations pour produire la crise, rappelle la théorie de Philon sur l'impuissance humaine en général et sur la manière dont l'esprit de Dieu dispose comme il veut et quand il veut de l'âme humaine. On peut y joindre, s'il s'agit aussi de la conversion des Grecs, le soin d'écarter de l'esprit du lecteur l'idée de sollicitations exercées sur les prosélytes pour les attirer au judaïsme.

d. — L'ABANDON DES BIENS CHEZ LES THÉRAPEUTES ET CHEZ CERTAINS PHILOSOPHES

La crise terminée, les thérapeutes, se considérant dorénavant comme morts à la vie terrestre, commencent leur changement de vie en abandonnant leurs biens. Mais, pouvaient répondre les Grecs, certains de nos philosophes en ont fait autant, et c'était aussi pour se livrer à la vie contemplative, telle au moins que la définit Aristote. On louait particulièrement à ce sujet Anaxagore et Démocrite : « Si le plaisir manquait au sage, dit Cicéron dans sa cinquième Tusculane (et je le cite de préférence comme un écho des exemples qu'on donnait dans les écoles grecques dans un temps tout voisin du temps de Philon), si le plaisir manquait au sage, Anaxagore et Démocrite lui-même, auraient-ils abandonné leurs terres et leur patrimoine pour se livrer de toute leur âme au plaisir divin de la science et de la recherche ? » L'auteur de la *Vie contemplative* convient qu'ils méritent l'un et l'autre l'admiration pour avoir été supérieurs aux richesses, mais il fallait mettre les thérapeutes au-dessus d'eux. Notre auteur rabaisse donc les deux païens en leur reprochant d'avoir laissé leurs terres en friche et de les avoir livrées en pâture aux bestiaux, tandis que les thérapeutes, faisant preuve de cette humanité dont nous savons qu'on reprochait l'absence aux Juifs, laissaient les leurs à leur famille et à leurs amis.

Digitized by Google

Avec ce trait commencent les singularités. Il est à peine utile de dire que la tâche du critique n'est pas d'écarter comme imaginaire ce qui heurte ses idées et ses habitudes. Il est de ceux qui ne doivent pas oublier le vers du poète du bon sens,

Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable

que j'ai plaisir à rappeler tout banal qu'il soit devenu. Le critique (on a aussi quelque honte de répéter cette banalité, mais elle est ici si bien de saison !) doit sortir autant que possible de soi-même pour essayer de comprendre et non ramener les choses à sa mesure, si large d'ailleurs que l'aient faite l'intelligence et l'érudition.

Le fait de l'abandon de leurs biens par les thérapeutes est-il réel ? Il est du moins possible. L'auteur, d'ailleurs, l'explique et par deux raisons. La première est que l'administration des richesses fait perdre du temps, et c'est aussi ce qui dut déterminer la négligence d'Anaxagore et de Démocrite. La seconde est toute morale et, comme nous le verrons, bien philonienne. Les thérapeutes ne veulent pas, en gardant leur fortune, être complices de l'inégalité des conditions. Remarquons d'ailleurs que cette cession de biens ne pouvait pas être complète; notre auteur n'en fixe pas les limites. Mais les thérapeutes qui ne nous seront pas représentés comme ayant recours à la mendicité et dont la vie, si frugale qu'elle fût, nécessitait des dépenses, étaient certainement considérés par l'auteur, qui ne nous a pas jusqu'à présent paru manquer de bon sens, comme se réservant, ainsi que les deux philosophes païens avaient dû le faire, de quoi suffire d'une manière indépendante aux besoins réduits de leur nouvelle existence. Quant à ceux d'entre eux, s'il y en avait, qui sortaient du paganisme, ils pouvaient plus facilement que leurs compagnons de naissance juive faire, avec tant d'autres sacrifices, celui de leur fortune. Ne peut-on pas même soupçonner qu'ils achetaient par cette renonciation la tranquillité vis-à-vis de leur famille et dans certains cas, vis-à-vis des lois ?

Si maintenant nous nous tournons vers Philon, ce frère d'un des Juifs les plus opulents d'Alexandrie se range avec les pauvres au sens matériel du mot, dans un curieux passage de l'*Explication de la loi* (livre II des lois spéciales, § 5), sur lequel nous aurons à revenir. S'il avait donné ses biens à sa famille, je l'ignore et j'en

Digitized by Google

doute, mais sa pauvreté, à côté de l'opulence d'Alexandre Lysimaque, n'en offre pas moins un contraste remarquable.

Mais, dira-t-on maintenant, comment l'auteur de la *Vie contemplative*, si c'est Philon, a-t-il pu rabaisser de grands philosophes au profit de ses héros? D'autant plus que dans son second traité de *La Providence*, en général accepté comme authentique, il loue avec chaleur Anaxagore et Démocrite, précisément à propos de l'abandon de leurs biens (§§ 12 et 13)? C'est que dans le traité de la *Vie contemplative*, il obéissait à une nécessité du genre apologétique, à laquelle il obéit aussi de tout son cœur, dans certains endroits de son *Commentaire allégorique*, où c'est devant Moïse lui-même qu'il incline les philosophes. En effet, je m'étonne qu'on nous dise, justement en s'appuyant sur un des endroits de ce commentaire auxquels je fais allusion : Comment Philon, qui appelle ailleurs Héraclite le Grand, aurait-il ainsi maltraité Anaxagore et Démocrite ? Je réponds à mon tour : Est-ce appeler Héraclite le Grand et témoigner pour lui de l'enthousiasme qu'ajouter, après avoir trouvé, ou (cela va sans dire) cru trouver dans Moïse l'idée de l'harmonie formée par l'opposition des contraires : « n'est-ce pas là ce que, d'après les Grecs, cet Héraclite, grand et vanté chez eux, se glorifiait d'avoir trouvé comme quelque chose de nouveau? Mais c'est une vieille découverte de Moïse » (*Qui est héritier*, § 43). N'avons-nous pas là le même esprit et le même mouvement que dans la *Vie contemplative*? Celle-ci dit : Ἀναξαγόραν καὶ Δημόκριτον Ἕλληνες ᾄδουσιν et le commentaire allégorique : ὃ φασιν Ἕλληνες τὸν μέγαν καὶ ἀοίδιμον παρ' αὐτοῖς Ἡράκλειτον. Dans un autre endroit du même commentaire Philon s'écrie aussi, toujours à propos de la prétendue philosophie de Moïse : « Et nous admirons encore ceux des philosophes qui disent que la vertu consiste dans le calme parfait de l'âme? » (*Du changement des noms*, § 31). On insistera, on me reprochera d'oublier le traité : *Que tout sage est libre*, qu'on avait cité, et le second traité sur *La Providence*, que j'ai cité moi-même. Je répondrai en rappelant que Philon, comme beaucoup de personnes, parle dans des ouvrages différents un langage différent suivant la classe de lecteurs à laquelle il s'adresse et suivant les circonstances. Dans des temps paisibles, s'adressant aux Grecs pour les convertir avec une grande espérance de le faire, il leur parle de leur civilisation dont il est lui-même pénétré, avec un autre ton que dans un temps de vexation des Juifs ou lorsqu'il est lui-même harcelé par

Digitized by Google

les sophistes qui outragent et ridiculisent ce qu'il aime le mieux et qui lui disputent la jeunesse juive. Mais j'ai besoin d'être court : je ne veux pas greffer ici une étude des œuvres de Philon.

Passons aux rapprochements de détails. L'expression singulière et d'origine platonicienne ὁ βλέπων πλοῦτος pour désigner la vraie richesse est signalée par Mangey en trois endroits des œuvres de Philon : on pourrait en ajouter au moins cinq autres. — L'emploi de νηφάλιον au sens figuré est commun dans Philon : nous retrouverons ce mot plus tard. — L'auteur reproche à Anaxagore et à Démocrite d'agir, en laissant leurs champs stériles, comme les armées qui coupent les arbres et les moissons du pays ennemi (κείρουσι καὶ δενδροτομοῦσι). Philon, dans son traité sur l'*Humanité* des lois de Moïse, dit que sa loi interdit aux Israélites de couper les arbres fruitiers et les moissons de l'ennemi, et il se sert des mêmes verbes (μήτε δενδροτομεῖν... μήτε κείρειν, § 20, voir aussi *De la justice*, § 13). — L'auteur, à propos de la frugalité, cite Homère d'une façon contraire aux habitudes de Philon, comme le remarque avec raison M. Lucius. En effet, il dit : « Homère, dans l'*Iliade*, au début du XIV^e^ chant », tandis que Philon, quand il cite Homère, le fait même sans le nommer, sauf, à ma connaissance, une seule fois (*Confusion des langues*, § 2), et cette fois sans indiquer ni le chant ni le poème. Je laisse la difficulté telle qu'elle est, bien qu'il soit possible de supposer une interpolation. Philon aurait-il voulu faire, devant les Grecs, étalage d'une connaissance exacte des œuvres du poète ? Je n'en sais rien. Je remarquerai seulement qu'un peu plus haut, avec le même luxe d'exactitude, l'auteur cite le *médecin* Hippocrate. On serait tenté aussi de voir là une redondance indigne de Philon, d'autant plus qu'en faisant la même citation d'Hippocrate, Philon, dans un traité qu'on rattache à son commentaire allégorique, dit simplement « quelqu'un » (*Des songes*, I, § 2). Mais dans la *Création du monde* (qui est le premier livre de l'ouvrage sur l'*Explication de la loi*, il dit aussi le *médecin* Hippocrate, § 36). Cela me rend plus indulgent pour la citation d'Homère, sans toutefois, je l'avoue, me satisfaire complètement. — Enfin, l'éloge de l'égalité est un des lieux communs de Philon qui vante aussi la démocratie comme la meilleure forme de gouvernement.

Digitized by Google

e. — LES THÉRAPEUTES QUITTENT LES VILLES POUR LA SOLITUDE

1. — *Débarrassés des séductions de la richesse, ils fuient celles du milieu et de l'habitude en quittant famille, amis et patrie.*

Ceux qui vont à la guérison suivent, comme on le voit, un véritable traitement. Il faut qu'ils s'arrachent à un milieu malsain. Le meilleur commentaire de cette idée sera le passage suivant du traité des *Récompenses et des Peines*, où se retrouvent les impressions les plus caractéristiques de notre passage et où il s'agit de la conduite à tenir par ceux dont l'âme est dans la période de la repentance : « Si l'homme est réellement décidé à s'élever au-dessus des passions, ayant méprisé les plaisirs et les désirs, qu'il se prépare en fuyant, sans esprit de retour, maison, patrie, parents et amis (φεύγων ἀμεταστρεπτὶ καὶ οἶκον καὶ πατρίδα καὶ συγγενεῖς καὶ φίλους. — Et dans la *Vie contemplative* : φεύγουσιν ἀμετασρεπτὶ καταλιπόντες ἀδελφούς, τέκνα, γυναῖκας, γονεῖς... φιλικὰς ἑταιρείας, τὰς πατρίδας). Car l'habitude est une attraction (ὁλκὸν γὰρ ἡ συνήθεια — et dans la *Vie contemplative* ἐπειδὴ τὸ σύνηθες ὁλκόν). De sorte que si l'on reste on est en danger de succomber, enveloppé de tous côtés par tant de séductions, dont les images rendront la vie et le mouvement aux mauvaises mœurs et réveilleront dans l'âme le souvenir de ce qu'il était beau d'oublier. Beaucoup de gens ont été rendus sages en voyageant à l'étranger : ils ont ainsi obtenu la guérison d'amours violentes et furieuses, parce que la vue ne pouvait plus offrir à la passion la représentation de ce qui lui plaisait » (§ 3). Je pourrais aussi donner un passage des *Dix commandements* (§ 2), où la nécessité d'une sorte de purgation de l'âme par l'absence est de même exposée avec une comparaison de la conduite des médecins quand il s'agit des maladies du corps.

Il est vrai que Philon ne garda pas jusqu'à la fin confiance dans l'efficacité de cette méthode. Dans un endroit bien remarquable de son commentaire allégorique (*Allégories de la loi*, II, § 21), il la déclare insuffisante pour en avoir plusieurs fois essayé lui-même (καὶ γὰρ ἐγὼ πολλάκις καταλιπῶν μὲν ἀνθρώπους συγγενεῖς καὶ φίλους καὶ πατρίδα... οὐδὲν ὤνησα, etc.) Mais cette condamnation, après expérience, est elle-même un témoignage de ce qu'il avait pensé auparavant.

Digitized by Google

Ceux qui, d'après cette méthode, avaient le plus besoin de changer de milieu, étaient certainement les prosélytes dont le milieu païen était considéré par cela même comme plus particulièrement vicié et pour ainsi dire irrespirable. D'ailleurs la malveillance de leur famille et de leurs anciens amis, parfois celle des lois, devait aussi les solliciter à quitter leur ville. Encore une fois je fais ici marcher de front le sage et le convalescent, celui qui quitte sa ville pour contempler en paix et celui qui la quitte pour affermir sa repentance, mais encore une fois je le fais parce qu'il me paraît que notre auteur vise l'un et l'autre. Il y avait des degrés chez ce qu'il appelle les thérapeutes et, comme on l'a vu au commencement de ce chapitre, l'auteur prend ici ceux qui vont à la guérison et qui par conséquent ne sont pas encore guéris.

2. — *Ils ne passent pas dans une autre ville, car toute ville est pleine de troubles et de désordres insupportables à celui qui est une fois sous l'impulsion de la sagesse, mais ils se retirent dans la solitude.*

On connaît (dans l'*Explication de la loi*, car dans le commentaire allégorique Philon déclare, nous l'avons vu, être devenu indifférent aux lieux) l'antipathie de Philon pour les villes où la mollesse et l'orgueil blessent chez lui le sentiment de la pureté et celui de la dignité humaines. Le passage capital sur ce sujet se trouve au début du traité des *Dix commandements*. Il y explique pourquoi Moïse a donné ses lois au désert et non dans les villes. « C'est parce que la plupart des villes sont pleines de maux indicibles (ἀμυθήτων κακῶν. Et *Vie contemplative* : ταραχῶν ἀμυθήτων), et des crimes envers la divinité et des injustices des hommes les uns envers les autres. Car il n'est rien qui n'y soit corrompu, la légitimité s'y trouvant écrasée par la bâtardise et la vérité par l'apparence que la nature convainc de mensonge, mais qui étale dans les villes des représentations trompeuses et séductrices. Là prospère le plus dangereux des ennemis : l'orgueil, que certains admirent et adorent, magnifiant les vaines opinions au moyen de couronnes d'or, de robes de pourpre, d'une multitude de serviteurs et de véhicules, sur lesquels ceux qu'on appelle fortunés et bienheureux sont portés au-dessus des autres, tantôt attelant des mulets et des chevaux, tantôt des hommes qui portent des

Digitized by Google

litières sur leur cou et dont l'âme est encore plus froisséé que le corps, à cause de l'excès de l'insulte. » (Pour d'autres rapports avec notre traité on consultera utilement la suite.)

Ce n'est pas seulement le dégoût des villes qu'on trouve dans le Philon de l'*Explication de la loi*. On y trouve aussi pour la cure de ceux qui vont à la guérison, le conseil spécial de ne pas se borner à quitter leur ville pour une autre, c'est-à-dire pour un milieu de même nature où ils trouveraient les mêmes dangers. Ce conseil se lit dans le traité des *Récompenses et des Peines* et naturellement à la suite du passage que nous avons cité tout à l'heure. Une fois qu'on se met à changer de pays, il faut aussi qu'on évite les fêtes et les réunions de la multitude, en embrassant la vie solitaire (μόνωσιν). Car il y a sur la terre étrangère les mêmes filets que dans la patrie et l'on y périra nécessairement si l'on agit avec imprévoyance, si l'on se plaît dans la société du commun des hommes, etc. (§ 3).

Voilà pour ceux qui ne sont encore qu'en convalescence spirituelle, comme le dit Philon à la fin du morceau, dans une de ces comparaisons médicales qui lui plaisent tant. Mais celui dont la santé est devenue complète et solide n'en aime pas moins la vie solitaire, d'après l'auteur de l'*Explication de la loi*. Il nous montre l'attachement du sage pour cette vie dans un endroit de l'*Abraham*, qui nous fournit des rapprochements de valeur dont une partie sera utilisée plus loin.

« Le sage se retire et aime la vie solitaire (μόνωσιν ἀγαπᾷ) jugeant bon de se dérober à la multitude, non par haine de l'humanité, car il est aussi humain qu'on peut l'être (οὐ διὰ μισανθρωπίαν, φιλάνθρωπος γὰρ εἰ καί τις ἄλλος et *Vie contemplative* : οὐ διὰ τὴν ὠμὴν ἐπιτετηδευμένην μισανθρωπίαν) mais parce qu'il a rejeté loin de lui le vice qu'embrasse la foule... A cause de cela il s'enferme chez lui la plus grande partie du temps, passant à peine le pas de sa porte. Ou bien, à cause de ceux qui viennent trop souvent le voir, il quitte la ville et va séjourner dans un lieu solitaire (ἐν μοναγρίῳ et la *Vie contemplative* : ἐν κήποις ἢ μοναγρίοις) prenant plus volontiers pour compagnon de vie les hommes les meilleurs, de toute race, hommes dont le temps a détruit les corps, mais dont les vertus sont entretenues vivantes par les écrits qu'ils ont laissés, soit en vers, soit en prose, et qui améliorent l'âme » (*Abraham*, § 4).

Digitized by Google

Ne résulte-t-il pas, sans la moindre possibilité de doute de ces passages, que le Philon de l'*Explication de la loi* prescrivait la vie solitaire au convalescent et la considérait comme la vie normale du sage ? Dans le commentaire allégorique, l'ordre donné par Dieu à Abraham de quitter son pays et sa parenté (qui domine tout ici) sera expliqué comme une métaphore où il faut voir la nécessité de se détacher du corps que la terre représente et de la sensation que représente la parenté (*qui est héritier*, § 14). Mais l'interprétation allégorique du commentaire n'annule pas le sens parfaitement clair et indiscutable des passages de l'*Explication de la loi*. Il faut tenir compte séparément de l'un et de l'autre ouvrage, en cherchant dans chacun des deux les raisons des différences qui s'y trouvent. Autrement on tombera dans le chaos et on traitera de tête tout à fait confuse un écrivain qui s'est certainement contredit comme tant d'autres, mais beaucoup moins qu'on ne le croit quand on mêle toutes les parties de ses œuvres.

Nous en avons fini avec ce qui concerne les thérapeutes en général, car je passe sur quelques rapprochements secondaires, pour ne pas user l'attention du lecteur par trop de détails. Ils se sont dépouillés de leur fortune, en grande partie pour ne pas avoir l'embarras de l'administrer, comme Anaxagore et Démocrite, pour se livrer paisiblement à cette vie contemplative, la seule digne de l'homme d'après Aristote, quoiqu'il entendit l'activité de la pensée un peu autrement. Ils se retirent hors des murs (τειχῶν ἔξω) dit notre traité, les uns dans des jardins, sans doute à la porte des villes, d'autres plus loin, dans des lieux solitaires, comme le sage de l'*Abraham*. Mais dans leur jardin ou dans leur métairie solitaire ils sont chez eux. Ce petit domaine leur appartient avec ce qu'il leur faut pour subsister. Jusqu'à présent rien de trop extraordinaire et surtout rien qui donne l'idée de communautés dont chacune aurait sa chapelle.

Nous arrivons aux thérapeutes des environs d'Alexandrie.

L. MASSEBIEAU.

(*A suivre.*)

Digitized by Google

LA MORALE RELIGIEUSE CHEZ LES MUSULMANS

TRADUCTION FRANÇAISE DE *L'AKHLAQI-HAMIDÉ*

Ouvrage turc de MÉHÉMET SAÏD EFFENDI

PAR J.-A. DECOURDEMANCHE

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE VIII [1]

LA JUSTICE

Nous avons parlé plus haut de la sagesse, du courage et de l'abstinence, et nommé les diverses qualités qui s'y rapportent.

Après avoir ainsi déterminé la manière régulière d'être de chacune de ces trois principales facultés de l'âme en particulier, leurs relations réciproques et indiqué que les mauvaises qualités en formaient les termes extrêmes, nous devons maintenant traiter de l'acquisition de la vertu de justice, qui consiste à concilier les principes (ou les prétentions) extrêmes.

La justice ne comporte pas, comme les trois facultés dont nous avons déjà entretenu nos lecteurs, les degrés d'excès et d'insuffisance; mais si elle les repousse, elle a pour contraire, cela tombe sous le sens, l'injustice.

La vertu de justice est obtenue par les hommes déjà doués des trois facultés sus-mentionnées; on compte ses diverses manières d'être, malgré qu'elle se refuse aux degrés (d'excès ou d'insuffisance). Les plus célèbres et les plus autorisés des auteurs qui ont

1) Voir la livraison précédente, p. 101 à 113.

Digitized by Google

traité de la morale lui donnent quatorze branches ou rameaux dont voici l'énumération :

1° La candeur d'âme, qui consiste à ne point couvrir du masque d'une affection sincère quelque passion charnelle, mais à lui préférer son ami.

2° L'obligeance, qui consiste, dans les affaires matérielles et selon l'occurrence, à s'entr'aider et à se prêter un aide mutuel.

3° La loyauté, qui consiste à s'abstenir de ce qui est blâmé par la loi, les sages ou les savants, particulièrement à respecter les coutumes établies et à remplir ses engagements et ses devoirs à l'égard d'autrui, qu'il s'agisse d'immeubles, de biens meubles ou de la famille.

4° L'attirance, qui consiste à se concilier l'affection de ses égaux, de ses pairs, et des gens de science et de vertu en leur portant et témoignant de l'amitié.

5° La réciprocité, qui consiste à rendre à autrui autant ou plus que ce que qu'on en a reçu.

6° Le partage régulier (honnêteté), qui consiste, en ce qui concerne les profits du commerce, c'est-à-dire dans l'achat ou la vente, à ne pas s'écarter de l'équité.

7° L'acquit, qui consiste à accorder à qui que ce soit ce à quoi il a droit et cela sans difficulté ni regret.

8° L'esprit de famille, qui consiste à faire profiter sa parenté des avantages que l'on obtient.

9° La bonté, qui consiste à s'appliquer à vaincre ses aversions naturelles et à les transformer en sentiments bienveillants.

10° Le renoncement, qui consiste à ne faire aucun effort à l'égard des choses en dehors du pouvoir de l'homme.

Il est de toute évidence qu'à l'égard des choses supérieures à la puissance humaine la volonté est impuissante, puisque l'homme ne dispose, en ce qui les concerne, que de moyens limités.

Cependant le renoncement, tel que nous venons de le définir, manque à bien des hommes ; nous allons en indiquer les raisons.

Le renoncement ne consiste-t-il pas à abandonner à la volonté de Dieu le soin des affaires ? C'est-à-dire à lui en remettre et à lui en confier la direction ? Or sur ce point une divergence d'opinions se fait jour. S'abandonner à la volonté de Dieu n'est pas, nous dit-on, du renoncement (*de la résignation*) ; aussi pareil sens est-il considéré par quelques-uns comme inadmissible.

Digitized by Google

Disons à ce propos que le renoncement, après avoir indiqué l'éloignement de toute action injuste, a ensuite signifié l'action de s'en remettre et de s'abandonner à la volonté et à l'initiative du Très-Haut. Puisque ce dernier sens est maintenant adopté par chacun, il est donc possible d'entendre, par renoncement, laisser substituer la cause des causes (Dieu) à sa volonté propre. D'où il résulte que le premier sens est maintenant contraire à la coutume et ne doit plus être employé qu'exceptionnellement.

Toutefois cette manière de voir n'est point admise par certains écrivains à la recherche de la vérité. Si le renoncement, disent-ils, ne veut plus dire abandonner les voies injustes, mais bien s'en remettre à la volonté et à l'initiative divine, il se trouve avoir perdu ainsi le meilleur des sens où il pouvait être employé.

A cette objection l'on répond : selon les savants les plus autorisés, le mot Renoncement a pour signification primitive le fait de s'abstenir, dans le maniement des affaires, d'approfondir les motifs de soupçon et de suspicion. Or, dans aucun cas et dans aucune occurrence, on ne doit donner à une expression un sens dont il n'y a point à tirer profit. En effet, il est telle circonstance où l'*abandon* devient une sottise. Or, tout ce qui a pour effet une perte de dignité, de biens ou de considération, est compté au nombre des fautes.

12° L'acceptation, qui consiste à obéir aux ordres de Dieu, sans y faire aucune opposition ni extérieure ni mentale et selon l'occurrence.

13° Le consentement, qui consiste à rester également satisfait dans la mauvaise comme dans la bonne fortune.

14° La vénération ou culte, qui consiste à rendre aussi bien au Très-Haut qu'aux amis de Dieu les honneurs qui leur sont dûs, à s'abstenir de tout ce qui est défendu par la loi, en un mot à se conformer à toutes les prescriptions divines.

Digitized by Google

DEUXIÈME PARTIE

De la conservation ou de l'obtention des qualités. De la suppression des défauts.

Il est nécessaire de convaincre les jeunes gens de cette vérité : les qualités sus-mentionnées sont ou inhérentes au naturel et en parfait accord avec lui, ou obtenues par la suite au moyen d'efforts. Mais comment faire comprendre, par exemple, aux enfants qu'ils peuvent être hardis et courageux dès leur jeune âge, et que s'ils sont, au contraire, poltrons et lâches, ils peuvent épurer leur caractère ?

De là découle la nécessité de formuler des règles, soit pour l'obtention ou la création de qualités, soit pour le développement et la conservation de celles qu'on possède ; autrement dit pour faire naître, dans le caractère de l'homme, soit l'éloignement pour certaines choses, soit la propension pour l'usage de ce qui est convenable, de façon à ce qu'en somme il préserve sa tête de toute souillure ; enfin d'ajouter, à ce bien-être considérable, la possession, en toute circonstance, et d'un parfait équilibre et d'une protection ou sauvegarde contre les bas instincts de l'âme humaine.

CHAPITRE I

DE LA CONSERVATION DES QUALITÉS

Les moyens de conservation des qualités sont de quatre genres différents :

Premier moyen.

Le premier moyen consiste à fréquenter les gens vertueux comme à fuir la société des vicieux et des méchants, et à éviter les occasions de jeux, de divertissements ou de contestations, toutes choses propres à s'insinuer dans l'esprit par la voie de la curiosité. En réalité, ce premier moyen réside dans la conception vive de ce qui est à faire selon les circonstances et en toute occurrence, soit pour son avancement dans la voie de la vertu, soit en ce qui concerne les actions basses.

Lorsqu'une famille, dit un poète, se trouve posséder ce qu'il y a

Digitized by Google

de meilleur parmi nous, un homme sans défaut qui se refuse à suivre la voie du vice, il fait son compagnon de l'homme sans défaut, et tous ses amis, comme tous ceux qui les fréquentent, lui deviennent semblables.

Le moyen recommandé plus haut n'exclut point l'enjouement, la plaisanterie, mais on ne doit en user que dans une juste mesure. Or on s'éloigne également de cette juste mesure en se portant à l'un ou à l'autre des extrêmes de l'excès ou de l'insuffisance. L'excès devient de l'effronterie et l'insuffisance se tourne en rudesse, défaut également pénible à supporter par la société et également blâmable. Rien, au contraire, n'aiguise la conversation entre deux amis comme des paroles spirituelles échangées sur le ton d'une gaieté plaisante.

Second moyen.

Le second moyen consiste à occuper son intelligence par l'étude et la méditation. Ainsi elle croîtra en ampleur et en élévation, et avec du temps et de la persévérance, la partie la plus pure et la meilleure l'emportera définitivement sur les éléments fâcheux : les mauvaises inclinations et les impuretés morales.

Troisième moyen.

Le troisième consiste à se faire signaler ses défauts par de vrais amis ou des vieillards. Puisqu'un homme ne voit pas lui-même ses défauts, il est donc nécessaire que des amis intimes et éprouvés les lui signalent, afin que, après avoir appris à les connaître par l'entremise de ceux-ci, il se garde, au moyen d'efforts, de retomber dans les mêmes fautes, s'il se retrouve ensuite dans la même situation ou dans le même état que d'abord.

C'est pourquoi l'on dit que l'homme qui a fait choix d'un ami ne succombe pas à la tentation s'il se présente à commettre quelque action méprisable, si son ami lui rappelle alors ses erreurs passées, et si, par une explication claire, il remet le sujet dans la voie droite. Car si sa voix est impuissante à le porter, par l'indication de la vérité, à des prédilections contraires à ses défauts, au moins par ses admonestations et ses reproches, dissipera-t-il pour lui les ténèbres de l'erreur, et, sinon la première fois, du moins par la suite, le décidera-t-il à s'en éloigner.

Le calife Omar (Dieu soit satisfait de lui) ! si puissamment ins-

Digitized by Google

truit des vues d'en-haut, a dit : « Qu'on me fasse souvenir de mes défauts, c'est le meilleur témoignage d'amitié que puissent me donner mes amis. »

Cependant, si l'on doit, sans ambages ni hypocrisie, faire remarquer les défauts, il ne faut point, si l'on veut que l'observation soit efficace, qu'elle soit inspirée par la jalousie, car alors reproches et admonestations seraient absolument sans effet. Hélas! les amis sincères sont rares et la plupart du temps ce n'est point l'horreur du vice qui les fait parler, mais bien l'envie ou la ruse quand ils énumèrent vos défauts, et c'est un mensonge de leur part quand ils semblent travailler à vous en corriger.

Nous ne voulons point dire par là qu'on ne saurait trouver un véritable ami, mais que si, par hypothèse, on en découvre un, il faut se l'attacher.

« Qui se place sous le pan de votre robe, dit à ce propos l'iman Gazzali, est un scorpion. » Si nous conservons cette parole dans notre mémoire, nous lui en rendrons grâce, et nous nous efforcerons d'éloigner le scorpion; car nous le reconnaîtrons et à ses protestations et à l'acte de se placer sous notre protection.

Le fait est que par scorpion on doit entendre celui qui revient à sa mauvaise nature au bout de quelques jours s'il éprouve de votre part une vexation ou un désappointement.

Mais si le scorpion et le serpent retournent à leurs mauvais instincts sous l'impression de la douleur et de la souffrance, lors même qu'ils vivraient jusqu'à la fin des siècles, quel est l'homme auquel on fait remarquer les fâcheuses mœurs issues d'un mauvais naturel, qui rende grâces à celui qui l'avertit et s'efforce de modifier ce mauvais naturel?

Loin de là, il le prend en haine : « Qu'a-t-il à me blâmer, dira-t-il, lui qui en use de la même manière que moi! » L'infortuné se repent alors des avis donnés et de ceux qu'il méditait. Ainsi sont repoussés les avertissements d'amis sincères, on les considère comme des paroles hostiles; c'est pourquoi l'on se garde et l'on évite d'appeler l'attention de qui que ce soit sur ses défauts.

Nombreux sont en effet les hommes qui, ignorants de leurs défauts, considèrent comme ennemis ceux qui les leur découvrent en leur faisant de justes observations et qui regardent comme des amis ceux qui leur adressent incessamment des louanges et des éloges mensongers.

Digitized by Google

Par quel moyen empêcher cependant que le naturel de l'ennemi ne soit entaché de mensonge et sa parole souillée par l'envie? C'est seulement à l'homme perspicace qu'il appartient de tirer profit des paroles mêmes de l'ennemi et de rester en toute occasion exempt de soucis. Car les paroles d'un ennemi n'eussent-elles pas pour but de lui découvrir ses défauts, qu'il trouvera dans les discours de celui-ci, le moyen de discerner quelles sont les imperfections de sa propre nature, d'en constater les côtés défectueux, et de s'abstenir, par suite, d'actions blâmables.

« Celui qui est entraîné par ses passions naturelles, dit l'iman Gazzali (sur qui soit la miséricorde de Dieu) et se lie avec quelqu'un doué de qualités, ne s'éloignera pas de l'état de ce dernier. Certes son lot différera du sien par excès ou par insuffisance ; alors l'homme s'examinera à part lui dans son état blâmable, il cherchera ce qu'il y a de mieux à faire et il fera effort en vue de régulariser ses mœurs. C'est là un beau chemin à suivre dans la voie du perfectionnement. En vérité, si les hommes s'observaient mutuellement, ils quitteraient leur état blâmable; tel est le profit qu'ils tireraient de cette éducation nécessaire. »

Quatrième moyen.

Le quatrième moyen consiste, quand l'âme est affectée de tiédeur, à avoir recours à une ferme résolution : à faire vœu de se maintenir dans l'état où l'on est parvenu, à s'engager de la même façon que s'engage une épouse (envers son mari) à vivre dans la continence. Ainsi l'on maintient son âme dans la voie de la conservation des qualités.

CHAPITRE II

DE LA SUPPRESSION DES DÉFAUTS

Après avoir indiqué les règles à observer pour la conservation des qualités, il nous faut parler des remèdes propres à préserver des maladies spirituelles, autrement dit des défauts. Les préceptes à appliquer dans ce but sont également au nombre de quatre.

Premier moyen.

Le premier des principaux moyens de préservation des vices

Digitized by Google

consiste à opposer à un défaut quelconque la vertu contraire, à s'appliquer avec zèle et persévérance à accoutumer son âme à celle-ci.

« Si, dit l'iman Gazzali, on fait effort pour maintenir la santé du corps, pour le conserver en bonne apparence et pour le préserver de la maladie, de même, quand l'âme est atteinte d'imperfections, doit-on s'efforcer et s'astreindre à améliorer le naturel, à l'épurer, à le raffermir et à l'orner des qualités qui lui manquent. Il faut pour cela opposer, à la cause qui transforme le juste équilibre en maladie, la cause contraire. De même que l'on guérit la chaleur de la fièvre par le froid et le frisson par la chaleur, de même l'on combat les maladies de l'âme, les défauts, par leurs contraires ; par exemple l'ignorance par l'étude, l'avarice par la générosité, et l'orgueil par l'humilité. Si, quand le corps est malade, l'on s'empresse à la recherche de remèdes et si alors l'on a la patience, en cas de nécessité, de se priver de nourriture, on doit apporter plus de soins, plus d'efforts, plus de peine, et s'imposer plus de privations encore à l'égard des infirmités spirituelles. »

On dit par exemple que si un avare veut se purifier de son défaut, il doit commencer par faire des largesses, et que, s'il persévère dans l'emploi de ce moyen, il devient semblable aux hommes généreux chez lesquels le don est une qualité innée, car si la générosité n'est point innée chez lui, il trouve dans l'exercice de cette vertu une jouissance inconnue aux autres, si l'on admet que celui qui donne contre son gré n'est point encore généreux. — Mais, nous demande-t-on, pratiquera-t-il jamais cette vertu avec plaisir? — L'habitude et l'accoutumance finiront par le faire naître chez lui, répondrons-nous.

On a écrit qu'il est impossible de trouver du plaisir dans le travail de purification de ses qualités, parce qu'il faut que le but cherché soit atteint pour que le plaisir naisse. Nous répondrons que l'on voit sans cesse un riche, plongé dans le luxe et possesseur d'une multitude d'objets, attristé et abattu, tandis qu'un joueur pauvre éprouve un véritable plaisir et une vive joie rien que dans l'action du jeu ; alors il reste absolument étranger et comme indifférent à tout ce qui se passe autour de lui. C'est que si le jeu a pour but le gain, le joueur n'en oublie pas moins sa pauvreté rien que par le jeu lui-même. Ainsi cet homme, bien qu'habitué à jouer constamment, et qui consacre au jeu tout le temps qu'il peut, n'en

Digitized by Google

aime pas moins faire sa partie et y trouve un plaisir toujours nouveau. Il en est de même de lui et de ce pigeon qui avait parié avec un homme qu'il resterait tout un jour sur ses pattes en face du soleil et qui, soutenu par sa passion, vit l'astre se coucher sans avoir ressenti de fatigue pendant une journée entière. Voilà comment, par l'effet de l'habitude et de la longueur du temps, on arrive à persévérer perpétuellement dans la chose désirée.

Si l'homme s'accoutume et s'habitue à des choses oiseuses et à des actes blâmables et y prend plaisir, pourquoi ne se familiariserait-il pas de même avec les choses louables et n'y trouverait-il pas un semblable plaisir ? Peut-être même que si l'on ne dirigeait point les penchants de l'homme, il aurait, aussi naturellement, une disposition égale et vers les vertus et la sagesse et vers la satisfaction des nécessités terrestres, qui seraient ainsi aussi désirées de lui que le boire et le manger.

La sagesse, la science, la vérité, l'affection et les vertus sont la nourriture du cœur. Or, si l'on prive son estomac de sa nourriture on fait naître chez lui une maladie, car alors il devient trop étroit; c'est pour lui en effet un motif de vie que le manger et le boire. Mais s'il ressemble au cœur sous le rapport de la nécessité d'une nourriture, il ne manifeste point extérieurement ses besoins. Au contraire, les qualités du cœur se montrent au dehors, car elles produisent un effet sur toutes les parties du corps, exerçant sur elles une action propice qui se fait voir à tout instant et dans chacun de nos mouvements.

Si quelqu'un veut acquérir une belle écriture, il s'appliquera naturellement à imiter de bons modèles et il possédera à la fin une grande habileté de main. S'il en est ainsi pour l'obtention du talent calligraphique, il en est de même pour celui qui a la ferme résolution de purifier son âme d'un défaut ; il se compare à quelqu'un qui lui est supérieur en vertu et il arrive, à force de persévérance, à acquérir la qualité qui lui manquait, de telle sorte que bien qu'obtenue par la force de la volonté, elle apparaît comme naturelle chez lui.

Second moyen.

Le second moyen de combattre les vices est de s'imposer avec sévérité le devoir de s'en éloigner, et de se faire, tant en secret qu'en public, de vifs reproches des mêmes vices.

Digitized by Google

Troisième moyen.

Le troisième moyen consiste à opposer un vice à un autre. Nous voulons dire par là que si, après avoir opposé à un vice la vertu contraire, en vue de se rapprocher de celle-ci, l'âme, malgré qu'on l'y ait portée avec véhémence, conserve le vice, il faut, s'il tient de l'excès, le combattre par celui qui tient de l'insuffisance, et s'il tient de l'insuffisance, par celui qui tient de l'excès.

Par exemple, l'insuffisance de la générosité est l'avarice. Dans le dessein de faire disparaître ce défaut, quelqu'un s'est attaché à la générosité, et après s'être fait honte de son vice et se l'être reproché avec véhémence et empressement, il n'a pu s'en défaire, malgré qu'en vue de l'extirper il ait pris sur lui, en vue d'atteindre à la générosité, de faire sur ses biens des dons incessants; alors il doit s'adonner à l'excès de cette dernière vertu, qui est la prodigalité.

Cependant on ne devra user de ce moyen, de ce remède salutaire, qu'avec précaution et seulement jusqu'à disparition complète du défaut combattu sans dépasser cette limite, autrement on n'aurait évité un précipice que pour tomber dans un autre.

Quatrième moyen.

Si un vice est si profondément enraciné dans l'âme qu'il n'a pu être extirpé par l'un des moyens indiqués ci-dessus, il faut faire le serment suivant : « Si je commets une fois encore ce péché, je ferai ceci ou cela, que tel soit mon vœu et ma promesse » et l'on se débarrassera du défaut en question si l'on s'oblige, en exécution du vœu, soit à l'abandon de choses précieuses, soit à des mortifications pénibles.

Des quatre moyens curatifs qui viennent d'être indiqués, le premier équivaut à l'abstinence soigneuse de nourriture, le second à l'absorption des remèdes, le troisième à l'emploi des poisons, et le quatrième à la cautérisation et à l'amputation des membres, si l'on veut les rapprocher de ceux appliqués au traitement des maladies du corps.

Dans ce chapitre nous avons exposé l'ensemble des règles applicables à l'obtention des qualités et à la disparition des défauts, et nous avons présenté, à ce propos, aux intelligences capables d'assimilation, de nombreux exemples. Il nous faut maintenant parler des causes productrices de tout un groupe d'imperfections.

Digitized by Google

CHAPITRE III

DES CAUSES PRODUCTRICES DES DÉFAUTS

Il est démontré par l'expérience que les maladies spirituelles sont de trois genres. Elles proviennent, soit de la faculté d'observation, autrement dit de l'étude, soit de la faculté de répulsion, soit encore de la faculté d'attraction.

§ 1

Défauts nés de la faculté d'observation.

Trois maladies spirituelles naissent de la faculté d'observation.

La première naît de l'excès d'exercice de cette faculté, c'est le doute.

Le doute naît de l'acte d'entamer des sujets de controverse et de traiter des questions dont la solution rencontre des obstacles dirimants. Pour s'en guérir il faut s'en rapporter à la loi sacrée et admettre que ses versets renseignent exactement sur l'erreur et planent, comme un belvédère, au-dessus de la dialectique et du raisonnement.

La seconde naît de l'insuffisance de l'exercice de la faculté d'étude, c'est l'ignorance complète. Elle ne saurait être blâmée chez celui qui commence à étudier ; mais cependant se complaire dans l'ignorance et persister dans cet état est une maladie dangereuse. Qui se glorifie d'une profonde ignorance abandonne ce qui constitue la prééminence de l'homme sur les animaux. Qui rejette, si cela lui est possible, des bienfaits semblables à ceux de la science, vers lesquels on est naturellement porté et attiré, devient pécheur, conformément à la parole de Dieu : « Ceux qui autrefois ont rejeté nos bienfaits se sont égarés. » Certes ceux qui conversent avec les gens affligés de cette maladie se portent préjudice à eux-mêmes ; cela est évident et hors de doute, si l'on admet que converser avec les savants et les fréquenter est le remède de l'ignorance.

La troisième est celle qui résulte d'un emploi incomplet de la faculté d'observation, c'est l'ignorance présomptueuse. L'ignorance complète diffère de l'autre en ce qu'elle ne s'ignore pas. L'ignorance présomptueuse consiste à croire qu'on sait quand on ne sait pas ; c'est là une des plus graves maladies de l'esprit, car le remède ne s'en trouve que dans un concours de circonstances

Digitized by Google

bien rares à espérer. D'ordinaire, le traitement du médecin de l'âme et de l'esprit reste impuissant dans ce cas, parce que le sujet atteint de ce mal (en possession d'un savoir qu'il ne sait pas tronqué par l'ignorance et qui n'a point le sentiment de son ignorance) ne recherche ni la science ni le perfectionnement. Aussi la plupart désespèrent-ils absolument de lui.

C'est pourquoi l'auteur que nous traduisons, nous voulons dire celui de l'Akhlaqi-Azdié, a-t-il dit :

« Si l'on admet qu'il existe un remède à cette maladie, il faut tout d'abord que le sujet l'accepte avec plaisir. Ensuite il est nécessaire qu'il acquière la certitude de la vanité de ses opinions propres, enfin qu'il devienne, par degrés, si ferme dans cette conviction qu'elle lui apparaisse comme appuyée sur la démonstration fournie par une science exacte comme la géométrie ou l'arithmétique. Alors seulement il sera guéri. »

Et le commentateur [1] ajoute : « Lorsque le sujet a considéré sa conviction comme assise sur une démonstration donnée par une science exacte, la géométrie ou l'arithmétique, et que son intelligence s'est éclaircie, qu'il se garde de retomber dans sa faute. Il est ainsi nécessaire, pour ceux une fois atteints d'ignorance présomptueuse, d'éviter en agitant une question, de se refuser à admettre ce qui est devenu évident. Dans cette vue il leur est utile de s'adonner aux sciences exactes sus-indiquées, et après avoir goûté par elles le plaisir de la certitude, de s'adonner à l'exercice de la démonstration. Ainsi la lumière de la vérité dissipera chez eux les ténèbres du doute.

« C'est pour cette raison que dans les commencements, les savants, en vue d'acquérir la certitude que donne l'étude des sciences austères [2], acceptèrent toutes les tribulations. Peut-être est-ce là une des raisons qui ont fait donner à ces sciences le nom d'austères, peut-être aussi l'austérité de pensées et d'études qu'elles exigent les a-t-elle fait désigner ainsi.

§ II

Défauts nés de la faculté de répulsion.

Trois maladies spirituelles naissent, de leur côté, de la faculté de répulsion : la colère, la lâcheté et la pusillanimité.

1) Tach Keupru Zadé.
2) Ainsi nomme-t-on en turc et en arabe les sciences exactes.

Digitized by Google

La Colère.

D'après les détails donnés sur l'acceptation propre de ce mot par notre maître l'illustre iman Gazzali, elle est, comme le glaive et le fer de la lance, cause de mort pour celui qui est exposé à ses coups, pour celui duquel ils partent. Le Dieu très haut, pour que l'homme apprécie ses bienfaits, a créé cette faculté qui, sous l'empire du désir de la vengeance, fait naître dans son cœur le désir de répandre le sang.

Selon ce qui a été enseigné plus haut sur les facultés humaines, chacune d'elles a trois degrés divers d'insuffisance, d'excès et de juste équilibre. La faiblesse est l'insuffisance de la faculté susdite (celle de répulsion) et l'absence complète de cette même faculté est déclarée blâmable : l'homme connu pour se trouver dans cet état est désigné sous l'épithète de sans ardeur.

De même, d'après ce qui a été enseigné plus haut, si quelqu'un montre de la propension et de l'attrait pour quelque passion basse, l'on peut dans ce cas se mettre en colère, et lui adresser des reproches et de violentes admonestations, car si alors on fait preuve de faiblesse, celui qu'on voulait corriger persistera dans sa faute.

Ainsi une colère, même excessive, peut remettre l'homme dans la voie élevée de la sagesse et de l'intelligence; mais si alors l'éloignement pour la prudence, l'attention, le soin et le discernement l'emportent chez lui, il se trouvera bientôt réduit au dernier degré d'abaissement.

Il est utile, à propos de cette espèce de colère, de noter une distinction : elle est blâmable lorsque la nécessité n'en est ni évidente ni intrinsèque et qu'elle est capable de provoquer un accroissement de fautes; elle est louable lorsque l'intelligence et la sagesse indiquent la violence comme nécessaire, comme seule capable d'apporter au cas particulier une amélioration.

Telles sont les explications fournies et les opinions à adopter à l'égard de cette maladie de l'âme.

Quant aux moyens à employer ils s'appliquent à la véritable colère, celle qui ne cherche point une juste mesure à sa propre violence.

Les remèdes à apporter à la colère, soit les moyens de faire disparaître ce défaut, sont ceux qui seront indiqués plus bas comme les plus connus.

Digitized by Google

L'Orgueil et la Fierté.

La fierté et l'orgueil se touchent par plus d'un point, mais diffèrent cependant.

Un ancien auteur anonyme a dit :

« L'orgueil a pour accroissement la fierté; il est nécessaire à celle-ci, tandis qu'il n'en est pas de même pour lui (*on peut être orgueilleux sans être fier, mais on ne peut être fier sans être orgueilleux*). A l'orgueil on n'a pas besoin d'ajouter une qualification différente; certes le caractère d'un homme est suffisamment indiqué par le mot « sans principes » sans autre qualificatif. Si cet homme est qualifié d'orgueilleux, on comprend immédiatement, mais l'on ne sait s'il est fier.

« Si le fier se compare à un autre homme, il ne lui suffit pas de se considérer comme supérieur à celui-ci et de se regarder comme grand dans son for intérieur, car celui qui a cette dernière opinion de lui-même, mais admet soit qu'un autre est plus grand que lui, soit qu'il est simplement son égal, n'est pas véritablement fier. Le dédain qu'il a pour autrui ne lui suffit pas, parce que celui d'un autre à son égard pourrait être supérieur ou égal au sien, et l'homme fier n'admet point d'égal. Pour être fier, à proprement parler, il faut l'être à un tel degré qu'on se regarde comme supérieur aussi bien dans son propre esprit que dans celui des autres. »

La fierté et la hauteur proviennent de sept causes : la science, la naissance, la puissance, la beauté, la richesse et le nombre des partisans et clients. Aucune d'elles ne saurait être pour l'âme humaine un juste motif de fierté.

« Si la fierté, dit notre auteur, provient de la science, par deux fois elle atteindra son niveau maximum et disparaîtra, laissant enfin l'âme dans la condition de stabilité désirable, dans un état étonnant et merveilleux de pureté. »

Cela veut dire que, pour faire disparaître l'orgueil et la fierté, il est nécessaire que l'homme ait la compréhension et l'intelligence nette de son état de faiblesse complète et dommageable, qu'il trouve sa situation d'esprit étrange, qu'il consente alors, selon la parole de l'illustre iman Gazzali, à purifier son âme par la science; l'étude fait alors naître chez lui la timidité et la modestie.

Mais si, avant qu'il ait suffisamment approfondi les vérités qu'apprend l'étude, il se croit passé de l'état d'ignorant à celui de

Digitized by Google

savant, la fierté renaît alors plus forte chez lui ; puis ensuite, devenu un véritable savant, il éprouve un nouvel étonnement de sa fierté et s'en débarrasse définitivement.

La Vanité.

La vanité provient de plusieurs causes, comme la force, les biens, les aïeux et le rang. Malgré cela, il peut y avoir vanité, même en l'absence de ces avantages, car elle est d'un degré plus puissante que l'orgueil et la fierté, et se fonde surtout sur la jalousie de la supériorité d'autrui. Plus on est jaloux des avantages d'autrui et plus on persévère dans la vanité, car moins on veut se reconnaître d'égal.

C'est pourquoi si un vaniteux est riche, et s'il vient à perdre ses biens, cela ne diminue en rien chez lui ni sa vantardise ni son orgueil.

La vanité est la perte de la faculté de comparaison, car celui qui ne trouve plus de règle en lui-même est privé de point de repère, même pour ce qui est le plus clair et le plus évident.

L'Hostilité et l'Opiniâtreté.

Voici à ce sujet l'indication de causes telles que la donnent les règles de la science :

La disposition querelleuse croit à mesure de l'élévation de la situation particulière de chacun soit comme respectabilité, soit comme richesse.

L'entêtement vient du désir de faire l'important, il naît de la disposition à vouloir prédominer. Quand il s'unit à l'humeur contredisante, ce défaut devient particulièrement fâcheux.

Il suffit que sur mille hommes quelques-uns soient affectés de l'un ou l'autre défaut, pour que leur influence ait pour effet de détruire l'accord amical qui existait auparavant entre tous. C'est pourquoi, parmi les hommes on admet qu'il n'y a rien de plus vil et de plus méprisable que les gens contredisants ou entêtés.

La Plaisanterie et la Raillerie.

La plaisanterie consiste à dire de bons mots et la raillerie à faire d'autrui objet de risée.

Il n'est pas nécessaire d'entrer à leur propos dans de longues explications. La différence entre l'une et l'autre consiste, selon les règles données par les savants, en ce que la plaisanterie fait

Digitized by Google

naître la gaieté et l'aménité, tandis que la raillerie a pour conséquence de faire un ennemi à celui qui l'emploie.

D'après la définition précédente, il n'y a plaisanterie que si l'on se tient dans les limites de la modération, si l'on ne dépasse pas le degré moyen, en un mot si l'on respecte les convenances, car le blâme n'est plus la plaisanterie, mais son contraire.

Le prophète (sur lui soit le salut et la bénédiction) aimait la plaisanterie, mais il ne permettait à personne de dépasser en cela la juste mesure.

Le maître de la science des commentaires, Aly-el-Tari, le lecteur du Coran, rapporte ce qui suit :

« Notre prophète (sur qui soient le salut et la bénédiction) dit un jour à une femme âgée : « Les vieilles femmes n'entreront point « dans le paradis. » Sur ce elle se met à pleurer.

« Mais, ajouta-t-il alors, peut-être ne resteras-tu point vieille comme tu l'es, car Dieu est tout-puissant, et il a été dit : « Certes, « s'il le veut, aucune ne le sera plus, car par sa volonté elles rede- « viendront toutes de jeunes vierges. »

Ainsi fit-il, sans sortir des convenances, une plaisanterie à propos d'un verset révélé (du Coran).

« Certain jour la vénérable Aïché (que Dieu lui accorde le repos et le salut) était assise *près de son père Mahomet*, quand Zahhaq-ibn-Sofian-el-Kilabi, homme fort laid, vint se présenter devant le prophète. Après avoir donné la main à l'illustre envoyé de Dieu, il dit, s'adressant au prophète, mais en se tournant du côté d'Aïché : « J'ai ici deux jolies esclaves, voulez-vous que je vous « donne l'une d'elles en mariage? — Te ressemblent-elles, dit alors « Aïché, car si tu es beau, comment sont-elles donc? — Elles sont « moins belles que moi, répond aussitôt Zahhaq, mais ne laissent « cependant point d'être encore fort bien. » A cette réplique le prophète ne put s'empêcher de rire. »

Une autre fois notre maître (sur qui soit le salut) vit l'épouse d'un de ses illustres compagnons qui, ayant mal à l'œil, y appliquait une datte. « Pourquoi, lui dit-il, mets-tu cette datte sur ton « œil malade? — O envoyé de Dieu, fit-elle gaiement, si je n'avais « pas mal à l'œil, c'est sur mon cœur que je la placerais[1]. » A ces mots le prophète ne put réprimer un sourire.

1) Elle voulait faire entendre que, par sa présence, le prophète l'avait blessée au cœur.

Digitized by Google

Ainsi est-il permis de s'abandonner quelquefois, entre amis, à des plaisanteries aimables et enjouées.

Il ne faut point cependant dépasser la juste mesure ni sortir des bornes en se laissant aller à la violence. Celui, dit un proverbe, qui dans la plaisanterie dépasse la mesure finit par rester tout seul.

La Fourberie et l'Injustice.

Ces fautes se commettent pour l'obtention de jouissances matérielles, nous entendons par jouissances matérielles les choses infimes et de nulle valeur *spirituelle*. Si de ces bagatelles désirées de chacun on fait l'objet de ses pensées, on deviendra nécessairement un homme de peu et dénué d'autorité.

N'est ce pas en effet preuve d'ignorance que de s'attacher à des vétilles sujettes à dépérir, d'une disparition certaine, à la conservation desquelles il faut un soin et une attention continuelles, en un mot que de s'adonner à des choses périssables et vouées à d'incessants changements?

Si quelqu'un veut apprendre combien la fourberie et l'injustice sont haïssables et les étudier sur autrui, jamais il ne pourra, par avance, supposer à quel rang il faut les placer parmi les choses mauvaises.

La Recherche des objets précieux.

Le désir de posséder des objets précieux, tels que bijoux de grande valeur ou choses fort rares, est l'une des principales causes qui mènent à l'emploi de la violence.

Une vive propension et une inclination forte pour ces ornements périssables proviennent de l'orgueil. Aussi, pour ne pas succomber au désir de choses de cette nature, faut-il se détourner d'elles, s'il vient s'en offrir, et apporter toute son attention et tous ses efforts à empêcher ce désir de naître. Ainsi on donnera un exemple à suivre.

Ceux que possède cette passion méprisent tout le monde et traitent chaque homme en ennemi. Leur main est fermée aux nécessiteux et chaque jour ils admirent ce qu'ils possèdent, comme si ce qu'ils ont devait leur rester pendant toute l'éternité.

Voici comment on explique que ce défaut fait naître la colère et quels sont les moyens de la combattre.

« C'est avant que le mouvement de colère se fasse jour qu'il faut

Digitized by Google

s'en défendre avec résolution, parce que l'obscurité de ses vapeurs voile la lumière de l'intelligence.

« Car quel ami, s'il en a un, s'approchera d'un homme en colère, brasier enflammé à l'approche duquel il prendrait feu comme une brindille; il n'est alors nul moyen de l'apaiser.

« Si de lui-même il ne change d'habits, ne boit de l'eau froide ou ne se couche pour dormir, tout l'avantage (de l'ami) sera d'avoir assisté à la scène. »

Chez quelques-uns l'obstacle ou l'empêchement apporté à l'accomplissement d'un désir ne fait qu'exciter davantage la colère. En effet, le désir qui emplit le cœur vient alors se heurter à la raison; alors la passion et la folie l'emportent une fois de plus, et la colère n'en revient que plus violente.

Certaines personnes coléreuses cherchent à s'excuser sur un refus opposé à leur volonté, mais c'est le fait des animaux et des bêtes brutes que de s'emporter sous l'invective ou l'admonestation.

Par ce qui vient d'être dit de ses divers modes et manifestations, selon les circonstances de ses laideurs et inconvénients, il est aisé de comprendre quels remèdes et quel traitement sont à employer contre la colère.

On comprend quels repentirs, quelles différentes tristesses, quelle joie pour les ennemis, quelles critiques la colère fait naître. C'est une maladie, un accident imprévu qu'on peut comparer à la survenance d'une nuit de malheur.

La Lâcheté.

La lâcheté est une imperfection qui a son siège dans la faculté répulsive.

Elle est l'opposé de la colère (ou violence) parce qu'elle consiste à éviter le lieu où se produit un acte de bravoure, qualité médiane.

C'est là, comme tous les extrêmes, un défaut. S'il se rencontre un poltron et un brave, et que ce dernier porte le trouble dans les affaires ou la vie de l'autre ou jette sur ses biens l'œil d'un oppresseur, l'amour de celui-ci pour la patience, le désœuvrement et la torpeur causeront sa perte.

Le remède à la lâcheté est dangereux. Il faut s'attacher à ce qu'on possède, ne point éviter la dispute, montrer de la résolution, entrer en lutte sans hésitation, en un mot s'accoutumer à tout ce qui constitue la bravoure. Il faut éviter cependant d'aller jusqu'à

Digitized by Google

la témérité et la violence, mais bien se contenter de poser fermement le pied sur le degré de la bravoure et s'attacher constamment à ne point en descendre.

Anecdote. — Certain individu était tellement poltron qu'il ne sortait jamais la nuit. « Camarade, lui dit un jour un de ses voisins, pourquoi prends-tu pareille précaution? Viens nous voir un soir; si dans l'obscurité tu aperçois quelqu'un de suspect, fonds dessus avec une arme dont tu te seras muni; persuadé de ta bravoure, il fuira certainement. » Ainsi s'efforçait-il de lui inspirer quelque courage.

« Non, non, répondit l'autre après un instant de réflexion, je ne ferai pas cela, car que deviendrais-je si celui dont tu as parlé, au lieu de s'enfuir, se retournait contre moi ! »

La Peur.

La peur est une maladie morale qui a sa source dans la faculté répulsive. Elle a pour premier effet de rompre l'équilibre régulier du raisonnement. C'est l'une des plus fâcheuses affections de l'esprit, car elle agit sur l'intelligence du sujet et oblitère chez lui la manière de considérer les choses et de se former une opinion.

En effet, elle exerce sur le sujet une action tantôt d'éloignement et tantôt de rapprochement, selon les circonstances qui se produisent ou celles qui peuvent être considérées comme possibles. Cette influence agit pour ainsi dire nécessairement, autrement dit, quand elle s'exerce, elle lui fait, par exemple, haïr quelqu'un que les circonstances ne l'auraient point porté à détester; mais sous l'empire inéluctable de la crainte, il s'entête promptement dans cette aversion, sans pouvoir, placé qu'il est sous l'influence de son mal, trouver la force de réagir.

Si donc le peureux fait effort pour se dégager de cette influence, elle s'exerce sur lui avec une force nouvelle, et toute autre que celle-là reste inefficace à son égard. S'il lui faut, dans un cas déterminé, agir avec circonspection, il ne le peut, car il ne saurait distinguer clairement la valeur de chaque motif de décision que s'il n'était point placé sous l'action de la peur.

Mais s'il arrive au peureux d'être dirigé par une influence autre que celle de son mal, certes alors il agira sainement. Il lui faut à cet égard placer sa confiance dans la puissance du créateur et consentir à s'en remettre aux décrets divins. S'il ne prend pas

Digitized by Google

cette habitude d'esprit, il ne progressera jamais et restera constamment en arrière, car différentes sont les choses de l'autre vie et celles de ce monde périssable.

En résumé, la peur est, comme le trépas, un événement inéluctable; nulle crainte et nulle précaution ne peuvent nous en garantir. Même si l'une et l'autre n'étaient pas des événements inéluctables, la peur serait encore plus difficile à éviter que la mort, car si la mort est l'anéantissement de l'homme, il n'est pas possible à celui-ci de détruire chez lui la peur.

En effet, dans l'hypothèse présentée, et en la supposant vraie, on ne craindrait pas la mort. Si, au contraire, on rejette l'hypothèse, l'énoncé sera encore soutenable, car, si la peur comme la mort sont des événements inéluctables, on peut prendre des précautions contre la mort, tandis qu'il n'en est point contre la peur.

§ 3

Défauts issus de la faculté d'attraction.

Trois maladies de l'âme ont leur source dans la faculté attractive : l'avidité, la paresse et le découragement.

L avidité.

L'avidité est un excès particulier de désir et de convoitise; c'est une source de très grands malheurs.

Toujours l'homme avide, à l'exemple des animaux, met son zèle à abréger son travail, autrement dit il est nuit et jour hanté, comme une bête, du désir de se procurer des jouissances matérielles. C'est un esclave voué à toutes les abjections. Aussi dit-on que l'homme avide est inférieur aux animaux.

Qui est atteint du mal de l'avidité contracte en effet une ressemblance avec ceux-ci; nous voulons dire par là qu'il s'abaisse tellement que, comme eux, l'homme qui est atteint de ce mal ne place rien au-dessus de l'union sexuelle, du boire et du manger. A leur exemple, il cherche constamment à abréger ses heures de travail et d'application en vue de goûter successivement les plaisirs particuliers donnés par l'acte du boire, du manger et autres analogues. Ainsi il désirera une chose après l'autre suivant l'exigence de sa passion, et il en éprouvera tel préjudice qu'il arrivera enfin à tomber dans la misère.

Digitized by Google

Qui cherche uniquement son plaisir dans ces choses méprisables découvrira bientôt, s'il porte sa pensée de ce côté, que tout ce à quoi il s'attache (comme la sensation agréable du manger quand la nourriture passe de la bouche dans le gosier et l'estomac) est de bien mince valeur. S'il persévère dans ce genre de réflexions, il se convaincra que donner pareil but à sa vie appartient à une nature basse.

Dès lors, chez lui, l'attrait de la sagesse divine aura remplacé celui de la concupiscencce et il sera rentré dans la vérité : d'abord il repoussera victorieusement les suggestions de sa passion, s'il en est assailli, puis enfin il se trouvera définitivement délivré de ses appels.

Ajoutons que l'étude des sciences exactes et autres est incompatible avec la passion de l'avidité. En cultivant celles-ci, l'on suit le chemin qui éloigne de cette tendance concupiscente, et l'on arrive à en annihiler l'élan et la propension.

La Paresse.

La paresse est l'un des plus vils défauts; elle a nombre de conséquences fâcheuses.

On ne saurait soutenir que la paresse soit une des nécessités de la nature humaine. Bien au contraire, le Très-Haut a divisé les dons de la vie comme il séparera les morts au jour de leur trépas. En effet, Dieu a accordé à l'homme les pouvoirs nécessaires pour agir sur les choses : la force d'attraction ou concupiscence, la force de répulsion ou irritation et la force de discernement ou intelligence.

La force d'attraction a pour but la conservation de la santé : c'est d'elle que dérive le désir du gain en vue de se procurer les choses nécessaires à la vie. De la force répulsive dérive la perpétuelle attention de l'individu à se prémunir contre l'extérieur. Quant à la faculté de discernement, elle porte à rechercher la vérité et par suite à s'instruire dans les sciences.

L'homme doit donc être attentif et vigilant à profiter des facultés qui lui sont ainsi accordées en vue d'assurer sa prospérité, faire tout son possible pour l'obtention du nécessaire et appliquer en même temps ses soins à repousser le nuisible. S'il suit cette marche, cela est certain, il assurera, en ce qui le concerne, la prééminence à l'opulence et à la richesse sur la pauvreté et l'indigence; il

Digitized by Google

acquerra à la fois de la supériorité sur les âmes basses et croîtra en rang et en honneurs.

Mais s'il n'obéit point aux exigences des facultés accordées par le Créateur et choisit la paresse, s'il renonce au travail et à l'effort, il met à néant sa condition d'homme, absolument comme si, fermant les yeux, il renonçait à la lumière, puis abandonnait successivement ensuite l'usage de chacun des membres de son corps pour se réduire enfin à un état identique à celui de la mort.

L'exercice des facultés animales (sous-entendu d'attraction et de répulsion) étant un bienfait accordé par le Créateur, il ne faut pas renoncer à cet avantage. Or, pour conserver cette cause de profit, ce champ tout préparé pour les semailles, il a été donné à l'homme, comme parallèle et complément des précédentes, la faculté de discernement. C'est en usant de cette dernière qu'il tirera de chacune des autres son caractère particulier; autrement elles s'annihileraient chez lui.

Nous voulons dire par là que, de cette façon, la vérité et la sagesse l'emporteront sur les dispositions naturelles, et que toutes traces de paresse disparaîtront définitivement.

L'homme sagace qui constate ce mal chez un autre doit s'attacher à appeler l'attention de celui-ci sur les avantages et le profit tiré de l'effort et du travail : faire ressortir à ses yeux combien les gens actifs s'attirent d'éloges et de louanges, tandis que le lot du paresseux est le blâme et le mépris ; pour lui il n'est dans ce monde ni salut ni prospérité. De là naîtra cette réflexion que l'abandon de la paresse est l'affaire la plus importante et la plus nécessaire, auprès de laquelle toutes apparaissent comme inutiles. Ainsi il insistera jusqu'à ce qu'il soit compris et que le sujet soit délivré, par les moyens susdits, de son défaut.

Explication : Dans son ouvrage déjà cité, Kémal-Pacha Zadé loue le travail et blâme la paresse dans les termes suivants :

« La recherche de la subsistance journalière est chose prescrite par la loi ; il ne saurait y avoir ni doute ni hésitation sur ce point. Seuls quelques-uns se demandent dans quelle mesure le travail est obligatoire ou s'il est des degrés à cette obligation. »

L'iman Raghib dit, dans son Zériat :

« Qui dans le monde comptera l'acte de gagner sa vie au nombre des prescriptions facultatives? Qui ne le mettra au nombre des obligations strictes ? »

Digitized by Google

Puisque c'est un commandement divin il faut y obéir tant que subsistent les nécessités de la vie.

Mais c'est encore une obligation, une fois ces besoins satisfaits, car elle n'a point cessé du moment où elle est accomplie envers soi-même. En effet l'homme vertueux ne doit point se borner à s'acquitter, pour lui-même, du devoir du travail et de l'effort ; il doit encore inciter les autres à suivre ce chemin qui mène au but. Il lui faut ainsi, par les avantages tirés de son exemple, porter ceux qui l'entourent à faire choix des bienfaits obtenus de la peine et des fatigues. S'il ne met point en lumière cette récompense, il commet une mauvaise action. Par conséquent chaque homme doit, par son effort et son travail, éloigner d'autrui les besoins et les nécessités de la vie.

S'il agit de cette sorte, le profit cherché sera obtenu non seulement pour autrui, mais encore pour lui-même. En effet c'est un devoir de ne négliger aucune occasion d'améliorer le caractère d'autrui (or la façon d'agir indiquée profite nécessairement au caractère) et c'est une mauvaise action que de suspendre un seul jour la recherche de cette amélioration.

« L'assistance mutuelle l'emporte sur la dévotion et la piété » et « que croyants et croyantes soient mutuellement amis », sont des prescriptions vénérables auxquelles tous doivent obéissance.

Le Découragement.

De la faculté d'attraction, dont naît l'obtention, provient la maladie spirituelle appelée découragement. C'est l'état de souffrance provoqué par la privation prolongée d'une chose désirée ou projetée ; il prend sa source dans le désir de la satisfaction des appétits corporels ou des passions terrestres.

Cette attente et cette disposition d'esprit sont de la sottise pure. Puisque généralement, c'est-à-dire dans la plupart des cas, elle provient de la façon d'envisager ce qu'on désire et qui n'arrive point ; il faut donc, pour s'en guérir, cela est évident, se placer à un point de vue conforme à la sagesse.

En conséquence, à celui qui est affligé de ce mal, et en vue d'en épurer son âme, il est nécessaire de montrer, sans cesse et sans relâche, combien est trompeur l'attrait des choses auxquelles il s'est attaché et quelle est la véritable voie de la vertu.

Si cette disposition a été ainsi combattue victorieusement, il sera

Digitized by Google

débarrassé, par surcroît, de tout le bagage des conséquences fâcheuses qui en découlent.

L'Envie.

L'envie consiste à éprouver de la contrariété de tout ce qui arrive de bon aux autres et des belles actions qu'ils peuvent accomplir.

Elle prend sa source dans l'avidité et rejette comme impossibles toutes les actions louables attribuées à chacun.

Tach-Keupru Zadé s'exprime ainsi :

« Quelques docteurs considèrent qu'elle a son origine dans la séduction exercée par Satan sur l'homme. On sait en effet qu'il poursuit ce travail par trois chemins différents : la concupiscence (force d'attraction), la colère (force de répulsion) et l'appétence (force d'absorption). La concupiscence tient de l'animal, la colère de la bête féroce, et l'appétence est de Satan. Chacune d'elles attire le malheur et la calamité de chacune des autres : de la concupiscence naît la colère et de la colère l'appétence qui l'emporte sur toutes deux. « Du désir impur vient le reniement et du reniement la « rébellion. » Dans cette citation vénérable il faut entendre par désir impur la concupiscence, par reniement la colère et par rébellion l'appétence.

« La concupiscence est un péché et une faute contre l'homme lui-même, la colère en est une contre autrui et l'appétence une envers Dieu. C'est pourquoi Notre Maître (Mahomet), sur qui soit le salut, a dit : « Il y a trois sortes de fautes : celles impardonnables, « celles ineffaçables et celles que Dieu seul peut remettre. » Ainsi d'après notre véridique, glorieux et grand prophète, ces fautes ne peuvent être ni pardonnées ni remises. Cela veut dire qu'un châtiment doit être subi pour le péché, par l'homme et par le fait d'un autre homme ; en vérité, comme le dit le plus véridique, le plus glorieux et le plus grand des prophètes, la faute est alors effacée. Ce serait, en effet, un nouveau péché que de ne conserver aucun espoir de pardon de ses fautes.

« La concupiscence a pour résultats l'avidité et l'avarice, la colère a pour conséquence la fierté et l'orgueil, et l'orgueil mène à l'hérésie et à l'impiété.

« Noé, fils d'Adam, fut le premier qui adjoignit ces six défauts à sa bonne nature pour faire de celle-ci la demeure de l'envie ; car ce

Digitized by Google

seul vice fait du meilleur naturel le pire de tous, de même que Satan est, pour les humains, le plus funeste des pilotes. »

De l'envie, le symptôme constant est le découragement. Mille docteurs ont agité la question de savoir quel était le pire des deux et la science s'est prononcée pour l'envie. Si cette question a été décidée ainsi, c'est que si l'un avait des conséquences nombreuses, celles de l'autre n'avaient point de limites ; de plus, sans la difficulté de l'obtention des biens temporels, le découragement n'existerait point, et par suite l'envie, qui provient de la privation de ces biens, ne se ferait point jour.

En effet, celui qui fait l'éloge de la situation d'autrui, bien qu'entouré de privations, s'il n'est point mû par l'espoir d'un partage, de dons ou de largesses possibles sans détriment pour le propriétaire, de remises d'argent ou d'objets propres à être dépensés ou utilisés, peut de jour en jour s'abandonner davantage au découragement.

Le remède applicable à l'avidité l'est à plus forte raison à l'envie, car ce qui est propre à faire disparaître la cause est plus efficace encore sur l'effet.

L'Apreté.

Comme l'envie, elle a de toute manière pour base la recherche des biens ; elle est toutefois exempte du désir de voir arriver mal à autrui.

Quand elle s'applique aux biens spirituels, l'âpreté est louable, mais elle devient blâmable quand elle se traduit par une avidité ardente pour les biens temporels.

On doit traiter cette affection par les mêmes moyens que la convoitise.

La Cupidité.

La cupidité consiste à espérer et désirer une prospérité semblable à celle d'autrui sans l'avoir méritée ni en être digne.

Formée de paresse et de convoitise, elle accuse la sagesse du Tout-Puissant de n'avoir point su développer suffisamment le sentiment de l'aide mutuel dans le besoin.

C'est là un état d'abjection parce qu'à mesure de son développement chez l'homme, elle accroît parallèlement ses besoins et que, pour arriver à l'obtention de l'objet de ses désirs avides, il se voit contraint de recourir au mensonge.

Cet état n'a d'autre issue pour lui que l'abjection, car de degré

Digitized by Google

en degré il s'éloignera de l'état d'homme libre pour tomber dans l'*avilissement* de l'esclavage.

Mû par ces raisons, le vénérable Ali (que Dieu soit satisfait de lui) a dit : « La convoitise est un rouleau sans fin. »

Le remède à cette maladie — puisque, dans l'ordre de la création, il n'a pas été donné à l'homme la faculté de se décharger du travail, de l'effort et de la peine — consiste à considérer, avec égard et attention, dans chaque cas particulier, les raisons pour et contre indiquées par la sagesse en ce qui concerne l'obtention. Ainsi on procurera à son âme des jouissances intelligentes, on se rapprochera de la condition des hommes libres (honorables) et on sera finalement cité comme l'un d'entre eux.

La tentation et non le péché, l'amoindrissement et non l'absorption, telles sont les paroles qu'il faut écouter et prendre pour base de ses recherches.

La Haine et la Rancune.

Au fond de la haine se cache un levain persistant de violence.

A celui qui est affligé de cette maladie il faut, pour s'en débarrasser, qu'il se figure exister une véritable fraternité entre lui et l'autre, parce qu'entre un individu et un autre, une fois établis des rapports amicaux, il se forme, sur cette base, une estime réciproque. Il faut bien alors que disparaissent les impressions fâcheuses qui constituaient des motifs de haine.

Le Mensonge.

On arrive au mensonge en rapportant inexactement ce qui a été dit ; le mensonge est l'ennemi de la vérité et de Dieu. Donner une conviction avec cette circonstance particulière de vouloir le mal ou la perte est le pire usage de la parole. Combien la médisance et la calomnie, et les insinuations perfides, et la dénonciation, et autres choses semblables n'attirent-elles pas de cris et de vociférations ?

Le motif le plus puissant et le plus fréquent de l'acte du mensonge est l'espoir de l'obtention d'un gain inavouable.

Le remède exigé pour le mensonge est de le blâmer, de le rappeler, de combattre l'acte de déprécier la vertu et de fouler ce vice aux pieds avec une attention constante jusqu'à ce que l'esprit en conçoive une impression de dégoût, tellement enfin que le menteur ne soit point content de lui-même qu'il n'ait cessé de s'appuyer sur le mensonge, qu'il sente son âme affligée à la seule épithète de

Digitized by Google

menteur à lui adressée, qu'il y ait perdu toute confiance et que le mot seul de mensonge déplaise à son oreille.

« La maison du menteur brûle, dit un proverbe, et personne ne va l'empêcher de brûler. »

A ce propos il y a lieu de faire ressortir et indiquer que l'autorité de la parole donnée à l'homme est chez lui une force innée, et que veiller à la conservation de ce pouvoir est chose de première importance. Il est absolument nécessaire d'en informer ceux qui l'ignorent.

Or le mensonge, telle est la passion et la propension par laquelle on le perd ; qui ne se débarrasse de ce vice et s'y attache, abandonne la voie de la sagesse pour une chose futile.

Cette force est un dépôt confié par Dieu à l'homme ; si de cette façon il la réduit à néant, il commet un acte d'impiété et d'ingratitude et foule aux pieds un don de tout premier rang.

On n'est affranchi du lien du mensonge que quand on est convaincu que se séparer de la vérité pour rechercher l'invention est une source de corruption d'où ne peut naître que du mal.

L'Incapacité.

On nomme ainsi l'absence de mérite accompagnée de la propension à faire son propre éloge et à s'attacher aux bagatelles ; l'incapacité prend naissance de la présomption et du mensonge.

En effet, comme il est notoire, est évidente l'indignité, de celui qui a une disposition et à se croire de la finesse d'esprit, de la droiture et de la sagacité et à se considérer comme doué, à un degré éminent, d'intelligence et d'habileté, et qui, par suite, ment et se loue, car de ces deux vices, le mensonge et la jactance, on ne saurait dire quel est le pire.

Les remèdes à l'incapacité doivent être cherchés dans les indications déjà données à propos du mensonge et de l'orgueil.

L'Hypocrisie.

Elle part de l'insuffisance ; car si l'esprit s'attache à pareille fadaise, c'est qu'il a une disposition naturelle au mal, mais combattue, encore cachée et voilée. Telle est l'hypocrisie.

Le remède à ce défaut doit être cherché dans l'assistance de Dieu, il n'en est point d'autre.

L'Avarice.

Parmi les vices les plus ignobles, les plus fertiles en consé-

Digitized by Google

quences, figure l'avarice, qui fait commettre toutes les mauvaises actions nées des autres défauts, et est pour l'homme un motif de prendre chaque forme de péché.

Qu'est, à proprement parler, l'avarice ? Autrement dit, quelle définition doit-on donner de l'avare ? Nous ne pouvons mieux faire que de reproduire l'explication et le détail pleins de clarté donnés à ce propos par l'illustre iman Gazzali ; rien ne rentre mieux, en effet, dans notre sujet. Voici comment s'exprime cet auteur :

« Nul ne se considère comme généreux et il n'est pas un individu qui, sans se regarder lui-même comme libéral, n'en considère un autre comme avare, car il n'est aucune action, soumise à l'examen d'une pluralité, qui ne puisse faire l'objet d'une discussion au point de vue de sa pureté : les uns la tiendront comme fait d'avarice, et les autres soutiendront l'opinion contraire.

« Tout homme aime les biens temporels et par suite cherche à les conserver et à les maintenir en sa main. Qui les défend ainsi fait acte d'avare, si l'avarice devient nécessaire pour les préserver de la préhension d'autrui. Ainsi chacun en arrive à l'avarice, car si cette même défense âpre ne pouvait, d'une façon absolue, être considérée comme de l'avarice, ce dernier mot se trouverait dénué de sens. Tel est donc l'acte blâmable désigné sous le nom d'avarice.

« A ceux qui tiennent pareils discours, nous répondrons que certaines personnes la définissent ainsi :

« — On n'est obligé de donner à autrui que le nécessaire d'après les règles de la charité ; par suite, n'est point avare celui qui accomplit cette obligation par la dation de l'indispensable et du nécessaire.

« Mais cette explication est incomplète en ce sens qu'elle est muette sur l'indication du suffisant.

« — En effet, sera-t-on compté comme avare si, après avoir acheté de la viande et du pain, on le donne alors qu'il en manque la valeur d'une demi-obole ?

« — De même si quelqu'un qui a autorité sur un enfant a inscrit un gâteau dans son ordinaire, sera-t-il regardé comme avare s'il le remplace par un beignet ou une datte ? Enfin, un homme qui prend son repas parmi une troupe d'autres, méritera-t-il l'épithète d'avare s'il conserve pour lui le pain mis de côté pour un convive attendu en vain ?

Digitized by Google

« Aussi une autre définition a-t-elle été proposée : « L'avare est « celui qui éprouve de la peine à donner quelque chose ». Elle est également défectueuse, parce qu'il est difficile de désirer de donner incessamment.

« Si l'on dit : Est un avare avéré celui qui ne s'afflige point au don d'une petite chose, mais seulement s'il s'agit de davantage. Sera-t-il considéré comme généreux celui qui aura quelquefois le désir de donner ?

« On éprouve de la difficulté à abandonner soit la totalité, soit une portion considérable de son bien, mais le juge ne regarde point cette difficulté comme le caractère de l'avarice.

« Partant de là, nous dirons la vérité sur le fait de l'avarice. Ce qui concerne les biens se pose sur des principes et des limites tracés par la nature. Il ne faut point se départir des devoirs et des obligations ainsi imposés, mais appliquer son bien selon les lois de la création : ne point l'économiser quand il n'est pas louable de le faire et l'employer en dons où l'équité le commande.

« Autrement dit, il y a lieu, selon l'opportunité des cas et dans la mesure de son pouvoir, soit à conserver son bien, soit à l'utiliser en largesses. »

Donc, est un avare celui qui, alors qu'il est nécessaire de dépenser son bien, le conserve, et, par contre, est un prodigue et un dissipateur celui qui, dans le cas où il faut conserver son bien, le dépense. Est considéré comme louable le degré moyen, comme il a été dit.

Juridiquement, celui qui conserve dans le cas où les sentiments d'humanité obligent à ne point conserver, a qualité d'avare.

En conséquence, l'avarice consiste en vérité dans l'acte de conserver son bien en considérant comme la chose la plus importante de n'en distraire aucune partie et d'y ajouter le plus possible.

Par exemple, est un avare celui qui retient le zékiat[1] et n'opère point les distributions alimentaires ordonnées par la loi, puisqu'il regarde la conservation de son bien comme plus importante que l'obéissance des prescriptions de la religion. De même est un avare celui qui reste indifférent à la misère de gens dénués du nécessaire

1) Aumône légale ordonnée par le Koran et consistant dans la 40e partie de ce que l'on possède, donnée chaque année aux pauvres à titre de purification de la propriété.

Digitized by Google

au point de n'avoir pas même la moindre chose, puisque l'amour des richesses lui a fait dépouiller tout sentiment d'humanité.

Il nous reste un seul cas à traiter.

Chez un homme riche il existe du superflu. Accomplira-t-il pleinement son devoir, au point de vue de la charité, et sera-t-il préservé de toute souillure, après qu'avec son argent il aura porté remède à la misère du nécessiteux ?

Donner son argent avec l'intention de porter remède au malheur et à l'infortune de ses contemporains, mais aussi en vue d'une récompense dans la vie future et pour s'y procurer par là un avantage sont, nous dira-t-on, deux intentions opposées l'une à l'autre, car on a en vue de retrouver son bien dans l'avenir ; or, une action dont le but est le gain, l'accroissement de l'avoir, est entachée d'avarice.

Nous répondrons à cela que la tendance de l'homme est à se borner aux jouissances de ce monde. Celui-là donc qui se donne pour mission de remédier à l'indigence d'autrui, sans considérer la conservation de son avoir comme la chose la plus importante, ne saurait être qualifié d'avare.

Passons aux remèdes à apporter à l'avarice.

Premier cas. — L'avarice a pour base une propension immodérée à l'accroissement de son bien. Cet amour de la possession a deux causes : d'un côté on espère une longue durée de vie plus qu'on ne craint de la voir finir, c'est là ce qui excite le désir de la possession des biens. Mais l'homme sait que si, dans un délai quelconque, quelque prochain qu'il soit, un jour, un mois ou une année, il n'a pas conservé de biens et n'a plus d'espoir d'en obtenir, il trouvera ses enfants, et que même infirme, ses fils le soutiendront à son rang pendant toute la durée de sa vie. Car ses enfants tirent leur existence de la sienne propre.

A propos de celui qui garde son argent pour ses enfants, le prophète (sur qui soit le salut) a dit : « Pour les enfants on est avare et poltron. » C'est-à-dire que l'enfant est une cause d'avarice et de lâcheté. S'il est pauvre et s'il ne descend pas d'un riche, sa confiance diminuera et sa crainte augmentera, en ce qui concerne l'avarice ; certes, il n'en aura que plus de force pour gagner sa vie.

Deuxième cas. — Celui qui possède des biens y est attaché parce que l'homme qui est âgé et sans enfants contracte, nous dit-on, l'habitude de peu dépenser pour la satisfaction de ses besoins.

Digitized by Google

Quand il sera entré dans l'autre vie, il laissera derrière lui une abondance superflue du bien dont il était possesseur, mais il ne pourra plus ni donner le zékiat, ni alléger les maux des misérables ; car là les biens auxquels il était attaché comme par une sorte d'amour lui manqueront, ce en quoi il avait placé son affection lui fera défaut et ce qu'il aimait passera aux mains de ses ennemis ; là il ne pourra plus faire aucune dépense pour lui, ni distribuer l'aumône ou accomplir tout autre acte capable d'atténuer ses péchés. Enterré sous une couche profonde, voilà, pour avoir voulu tout conserver chez lui, dans quelle situation fausse, dans quelle horrible angoisse il se trouve. En vérité le remède est difficile à une pareille caducité, la guérison est sans espoir pour une telle paralysie.

L'attachement aux biens résulte des causes susdites. Or, de chacune de ces dispositions défectueuses naît un contraire propre à lui servir de remède. Il faut opposer à la convoitise de la possession la résignation à se contenter du peu qu'on a, et au désir d'une longue vie un ressouvenir plus vif encore, et de la mort qui frappe nos pareils et nos égaux, et des maux que les richesses attirent à cette heure du trépas où l'on en est dépouillé, alors qu'on a sacrifié pour elles la place d'honneur promise à l'obéissant.

C'est à faux qu'on s'attache à pourvoir ses enfants, car dès le commencement le Créateur du monde leur a assuré leur pain quotidien comme à tout ce qui a vie. Ainsi ils ne mangeront pas en un jour l'héritage du père qui a le plus d'enfants (Dieu), mais avec cet héritage ils vivront dans le meilleur état ; malgré ton ennemi et sa descendance, tu laisseras tes enfants dans une bonne situation. C'est pourquoi l'on dit que l'avidité est chez l'individu le renversement de l'ordre établi, une suggestion mauvaise.

D'autre part, si l'enfant est doué de fâcheuses dispositions, il s'aidera de la fortune recueillie par lui pour l'accomplissement de son péché ; de cette façon encore l'héritage tend au mal.

Il convient donc, cela est évident, et de blâmer l'avarice, et de louer la générosité ; cela nous est confirmé tant par les paroles du prophète rapportées par la tradition que par les menaces de Dieu, notre père nourricier à tous. C'est en s'inspirant de ces réflexions qu'on se guérira de ce mal.

(*A suivre*).

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

P. D. Chantepie de la Saussaye. — **Lehrbuch des Religionsgeschichte.** I. Fribourg en Brisgau, Mohr, 1887, gr. in-8 de x et 465 p. Prix : 11 fr. 25.

M. P. Chantepie de la Saussaye, professeur à l'université d'Amsterdam, est l'auteur du second manuel d'histoire des religions, comme M. Tiele, professeur à l'université de Leyde, est l'auteur du premier. La Hollande, à laquelle la théologie et la philologie doivent déjà tant de beaux travaux, aura eu cette fois encore l'honneur de donner, la première, des résumés complets de notre jeune discipline. La largeur d'esprit de la science théologique à l'université de Leyde, la connaissance des langues étrangères et l'habitude de se familiariser avec la littérature scientifique des principaux pays civilisés, les vieilles traditions de fortes études philologiques ont préparé d'une façon toute spéciale les savants hollandais à cette tâche délicate, qui réclame à la fois des connaissances très variées et la netteté de vue d'un esprit bien posé. Le livre de M. Chantepie est doublement qualifié pour servir de témoignage à l'appui de notre observation. L'auteur, hollandais de naissance, issu d'une famille d'origine française, a pu l'écrire directement en allemand, et la maison allemande bien connue qui le publie n'a pas cru pouvoir mieux faire que de demander à un Hollandais d'apporter son concours à cette partie d'une œuvre d'ensemble dont tous les autres collaborateurs sont allemands.

Le *Lehrbuch* de M. *Ch.*, en effet, appartient à la collection de manuels théologiques publiée par la maison Mohr, de Fribourg, dont nous avons déjà signalé avec tous les éloges qu'ils méritent l'*Introduction au Nouveau Testament* par M. Holtzmann et l'*Histoire des Dogmes* (1re partie) par M. A. Harnack. Il ne déparera pas la collection, mais le fait seul qu'il y figure mériterait déjà d'être signalé. C'est la première fois, sauf erreur, que l'histoire des religions figure comme discipline spéciale des sciences théologiques dans une collection

Digitized by Google

encyclopédique allemande. Auparavant, lorsqu'on lui faisait l'honneur de s'en occuper, elle était reléguée dans une partie de l'Apologétique, à seule fin de montrer en quelques traits rapides la supériorité de la religion chrétienne sur toutes les autres, ou dans l'introduction à la Dogmatique pour servir de point d'appui aux spéculations sur l'évolution religieuse de l'humanité gravitant vers le christianisme. Elle n'était pas traitée en elle-même ni surtout pour elle-même, mais d'une façon subordonnée comme argument en faveur d'une thèse d'ordre dogmatique. Ici, pour la première fois, elle paraît comme une personne majeure, sur le pied d'égalité avec ses compagnes. Il convient de noter ce symptôme, comme nous avons déjà remarqué le grand développement donné à la partie historique dans les travaux de philosophie religieuse de MM. Pfleiderer et Gloatz et l'existence d'une rubrique spéciale pour l'histoire des religions dans le *Theologischer Jahresbericht* de M. Lipsius. Quoique l'Allemagne n'ait pas encore créé de chaires spéciales pour l'histoire des religions, il ressort de cet ensemble de faits qu'elle saisit de plus en plus la place qui doit appartenir à cette histoire dans la science.

Il reste néanmoins quelque chose de l'ancienne conception d'une histoire des religions considérée comme un chapitre de dogmatique ou de métaphysique, dans la manière dont elle est comprise en Allemagne, même par ses plus chauds partisans. Il suffit, pour s'en assurer, de comparer le plan adopté par M. Tiele dans son Manuel avec celui qu'a suivi M. Chantepie. Celui-ci a donné une place beaucoup plus considérable à l'élément philosophique de l'histoire religieuse générale, que M. Tiele s'est borné à rappeler en quelques lignes. Dans une première partie, dite générale, il résume les principaux systèmes scientifiques modernes sur l'origine de la religion, l'histoire de l'homme primitif, il marque la place de l'histoire religieuse dans la philosophie évolutioniste, reproduit quelques-unes des classifications de religions proposées par des hiérographes modernes et cherche à distinguer les différentes étapes du développement religieux au sein de l'humanité. La seconde partie, dite phénoménologique, traite des mêmes sujets d'ordre général que M. Albert Réville a étudiés dans ses *Prolégomènes* et M. Goblet d'Alviella dans son *Introduction à l'histoire générale des religions*. L'auteur examine successivement les objets du culte (pierres, arbres, animaux, nature, hommes, idoles, dieux) les actes du cultes (magie et divination, sacrifice et prière, lieux saints, etc.) et les doctrines du culte (mythologie, dogmatique, philosophie religieuse, rapports de la religion avec la morale et avec l'art). La troisième partie, dite ethnographique, contient un résumé des classifications des races humaines et sert de cadre à l'exposition des religions des peuples non civilisés.

Ce plan n'est pas mauvais. Sans doute les questions d'ordre philosophique auxquelles M. *Ch.* n'a pu que toucher dans un Manuel, y sont traitées d'une façon tout à fait sommaire qui ne contribuera pas à leur solution ; mais il n'est pas inutile de faire connaître aux lecteurs, souvent inexpérimentés, d'un pareil

Digitized by Google

ouvrage, l'état actuel de ces questions et la diversité des systèmes préconisés par les philosophes ou par les hiérographes. A la seule condition de bien se mettre en garde contre les partis pris et l'esprit de système, il convient de faire ressortir la philosophie de l'histoire que l'on traite, sous peine de n'offrir à ses lecteurs qu'un pragmatisme sec et dénué de vie, c'est-à-dire en fin de compte une représentation des choses non moins fausse que celle suggérée par tel ou tel parti pris philosophique, parce qu'elle est toute différente de la réalité. Et lorsqu'il s'agit de religion, de divinité, des rapports de l'homme avec les puissances supérieures, de sa conception du monde et de l'histoire aux différentes époques de son développement religieux, la détermination même des sujets à traiter exige déjà une sorte d'introduction philosophique. Ce qu'il faut proscrire rigoureusement, c'est l'histoire des religions construite *a priori* pour les besoins de tel ou tel système, à la façon des Schelling et autres idéologues. M. Chantepie a soigneusement évité cet écueil ; il ne répudie pas le lien étroit entre la philosophie et la science des religions (p. 6), mais il se borne à discuter les divers systèmes sur l'origine et le développement des religions, sans en préconiser un seul au détriment des autres. Il reste dans son rôle d'historien.

Le Manuel de M. *Ch.* formera deux volumes. Le premier seul a paru. Outre les trois parties d'ordre général déjà mentionnées, il contient l'histoire des religions de la Chine, de l'Égypte, de la Chaldée, de l'Assyrie et de l'Inde. Le second volume, annoncé pour 1888, sera consacré aux religions des Perses, des Grecs, des Germains et à l'Islamisme. Le judaïsme et le christianisme resteront en dehors du cadre que l'auteur s'est tracé. La raison en est fort simple. Ces deux religions sont traitées d'une façon beaucoup plus détaillée dans les autres volumes de la collection éditée par la maison Mohr. M. *Ch.* ne laisse pas néanmoins d'emprunter plus d'un exemple à l'Ancien Testament ou à l'histoire de l'Église chrétienne, montrant ainsi que l'on retrouve dans le judaïsme et dans le christianisme des phénomènes tout semblables à ceux que l'on rencontre dans les autres religions. Mais, dans l'ensemble, il s'est conformé strictement au principe de neutralité confessionnelle et dogmatique dont tous les collaborateurs de la collection ont été invités à s'inspirer.

Dans la partie purement historique il n'hésite pas à donner son opinion personnelle dans un grand nombre de cas encore sujets à controverse. Mais ici, comme dans la partie générale, il a su heureusement éviter l'exclusivisme des systèmes absolus. Il tient grand compte du folk-lore et de la méthode anthropologique ; le fait seul qu'il consacre toute une partie de son œuvre à l'étude de l'anthropologie et des religions des peuples non civilisés suffirait à le prouver et la haute estime qu'il professe à si juste titre pour les travaux de M. Tylor en est une nouvelle confirmation. Mais il ne voit pas la nécessité de répudier le concours de la philologie parce que certains phénomènes religieux s'expliquent mieux par la méthode de l'école anthropologique. De ce que telle divinité

Digitized by Google

ou telle pratique religieuse remonte évidemment au culte des ancêtres, il ne se croit pas obligé de conclure à l'évhémérisme universel. Il ne croit pas pouvoir ouvrir toutes les portes avec une seul clef. Si simple que cela paraisse, nous en sommes actuellement à devoir signaler ce caractère de son œuvre comme une qualité malheureusement trop rare.

Les détails d'un ouvrage portant sur un nombre aussi considérable de faits et de travaux provoquent nécessairement de nombreuses observations de la part du lecteur. Nous nous bornerons à signaler quelques-unes de ces remarques. Dans le chapitre sur les classifications des religions il eût été bon de montrer que les religions historiques ne se prêtent guère à une classification rigoureuse, parce qu'elles ont presque toutes traversé des phases diverses pendant lesquelles elles ont présenté des caractères très divergents. Entre le bouddhisme des chefs d'écoles philosophiques mentionnés p. 429 et le bouddhisme de quelque pâtre thibétain ou de quelque soldat chinois il y a autant de différence qu'entre l'animisme d'un nègre et le spiritualisme de l'auteur du quatrième évangile. Les premiers n'en seront pas moins considérés par les classificateurs comme adhérents d'une même religion, alors que leur union est purement nominale, tandis que la classification distinguera soigneusement la religion d'un Esaïe et celle des évangiles synoptiques, alors qu'elles offrent néanmoins les plus étroits rapports.

Dans le résumé des religions de la Chine, l'auteur n'a pas suffisamment fait ressortir, à notre avis, la prédominance de l'élément superstitieux et magique ni le caractère sec et formaliste de la morale religieuse. Il nous semble avoir concentré son attention trop exclusivement sur la religion des lettrés et pas assez sur celle de l'immense majorité de la population. Quant aux Celtes, ils ont été absolument négligés. Il est vrai que nos connaissances à l'égard de leur religion sont encore des plus précaires et des plus incertaines, mais il aurait fallu au moins donner quelques renseignements sur les travaux ingénieux des celtisants. Sur beaucoup d'autres points l'auteur a dû s'en tenir aux hypothèses des savants. Pourquoi ne pas faire de même pour les Celtes ?

Il y aurait aussi des observations à faire sur la disposition des matières dans certaines parties. Dans la phénoménologie la division en objets, actes et doctrines du culte, n'est pas sans offrir des inconvénients, puisque les objets du culte changent de nature et de valeur religieuses selon les doctrines qui s'y rattachent. Les renseignements sur l'animisme et les formes inférieures de la religion sont donnés dans une partie, tandis que les religions des peuples animistes dans les différentes régions du monde sont étudiées dans une autre partie, alors que les deux sujets auraient gagné à être traités ensemble. Les pages relatives au Mahabharata et au Ramayana figurent dans le chapitre du Brahmanisme, alors que les divinités à la glorification desquelles ces épopées sont consacrées ne seront introduites que plus tard dans le chapitre sur l'hindouisme.

Digitized by Google

Nous regrettons aussi que M. *Ch.* n'ait pas consacré un chapitre spécial à l'histoire de la discipline qu'il vient d'enrichir d'un précieux travail. Il a disséminé dans différentes parties de son livre, par exemple dans les considérations générales et dans le chapitre sur la Mythologie, des enseignements qui eussent gagné à être réunis de façon à donner au lecteur une idée claire de la genèse des études d'histoire religieuse générale. Un plus grand nombre de références, soit au bas des pages, soit dans le texte même, n'eussent pas nui à l'utilité du manuel. Il est clair que l'auteur ne pouvait pas songer à donner une bibliographie complète des ouvrages afférents à chacun des sujets traités. Il s'est borné à signaler les principaux dans une courte notice en tête de chaque paragraphe, et en général son choix est heureux [1]. Mais n'eût-il pas été possible, sans trop charger la composition, de renvoyer aux principaux textes faisant autorité dans chaque religion pour appuyer les affimations de l'auteur? Il y aurait là une précieuse amélioration à introduire dans la seconde édition. Dès la première édition, par exemple, nous demandons à M. *Ch.* de nous donner à la fin de son second volume un index détaillé, dont les services seront inappréciables pour quiconque n'est pas déjà versé dans la connaissance du sujet.

Faut-il encore chicaner M. *Ch.* sur quelques détails de peu d'importance, par exemple sur la désignation du Vishnouisme et du Civaïsme sous le nom de religions sectaires (p. 442) qui, pour être en usage chez d'autres historiens, n'en est pas moins inexact, ou sur la mention de l'empereur Héliogabale parmi ceux qui se firent adorer de leur vivant par leurs sujets, alors que cet insensé n'eut peut-être d'autre mérite, au point de vue religieux, que d'exiger pour son dieu les hommages que plusieurs de ses prédécesseurs avaient réclamés pour eux-mêmes? Nous serions tentés de le faire, ne fût-ce que pour montrer à M. Chantepie de la Saussaye avec quelle attention et quel intérêt nous avons lu son livre. Quand on songe à la quantité énorme de travail qu'un pareil résumé exige, on ne peut que féliciter l'auteur d'avoir mené à si bon terme la première partie de sa tâche, la plus difficile et la plus ingrate. Il rend un éminent service à tous les amis de l'histoire des religions. Par la solidité de son savoir, la clarté et la sobriété de son style, la largeur d'esprit qui caractérise son récit il fera pénétrer dans de nouvelles couches de la société instruite la connaissance des sujets qui nous occupent et en fera par là même saisir le puissant intérêt.

JEAN RÉVILLE.

1) Voici toutefois quelques publications dont je n'ai pas rencontré les titres et qui mériteraient d'être mentionnées : dans la partie ethnographique, la *Revue d'Ethnographie* et la *Revue de Géographie*. Dans le chapitre sur l'Egypte, les *Mémoires de la Mission archéologique française au Caire*. Dans le chapitre sur la Chine, les tomes XI et XII des *Annales du Musée Guimet*, par M. De Groot.

Digitized by Google

The Dictionnary of Religion. *An Encyclopædia of christian and other religious doctrines, denominations, sects, heresies, ecclesiastical terms, history, biography*, etc., par le Rev. William Benham. Londres, Cassell, 1887 ; gr. in-8 de IV et 1148 p. à 2 col. Prix : 26 fr. 25 c.

Ce dictionnaire, commencé sous la direction de feu le Rév. J. H. Blunt et achevé par le Rév. W. Benham, se présente au public comme un répertoire général de tout ce qui concerne la religion, à l'exception des matières bibliques et des biographies de contemporains encore vivants. Dans la préface, le directeur spécifie l'objet de ses travaux en ces termes : « Le présent volume traite de l'histoire et de la doctrine ecclésiastiques, des religions connues du monde antique et du monde moderne, ainsi que des matières et des personnes qui s'y rattachent ». Mais la réalité ne répond ni au titre ni aux promesses de la préface. Vous chercheriez en vain l'article Zeus ou Jupiter, l'article Osiris, Vishnou, Civa. Le Bouddhisme est expédié en quelques lignes. En fait, le dictionnaire du Rév. Benham est à peu près exclusivement consacré à l'histoire ecclésiastique chrétienne ; les religions autres que le christianisme n'y figurent que dans une proportion très restreinte, pour autant, semble-t-il, que leur histoire offre quelque intérêt immédiat pour les communautés chrétiennes actuelles.

C'est, en effet, au grand public qu'est destiné le dictionnaire publié par la maison Cassell. L'absence de toute référence et de toute indication bibliographique suffirait à le prouver, le contenu des arcticles n'est pas de nature à infirmer cette impression première. Ce sont le plus souvent les résumés de seconde ou de troisième main, d'une valeur très inégale. L'article sur Polycarpe, par exemple, est d'une insuffisante étonnante ; il n'y est même pas fait mention de l'épître aux Philippiens. L'article sur Ignace d'Antioche, au contraire, dans son extrême brièveté, est exact et dénote la connaissance du sujet. Dans la notice sur Zwingli je trouve deux erreurs ; la première, qui n'est probablement qu'une faute d'impression, porte sur la date de l'affichage des thèses de Wittemberg par Luther (1517 et non 1518) ; la seconde concerne l'adversaire de Zwingli, Faber, qui devint évêque, non de Ravenne, mais de Vienne en Autriche. Les mêmes inégalités se rencontrent dans tous les articles concernant l'histoire ecclésiastique générale. A côté de bons résumés pour ceux qui ne sont pas du métier, il y en a qui risquent de les induire en erreur.

Sur le continent la véritable utilité du Dictionnaire de la Religion consistera uniquement dans l'abondance des renseignements concernant la religion en Angleterre. Tout ce qui touche aux choses religieuses anglaises, du passé comme du présent, est traité avec beaucoup de soin. Si l'on n'y trouve pas d'article sur Moïse ou sur le Décalogue, parce que les sujets bibliques sont volontairement laissés de côté, on peut y lire une courte notice sur les *Hot cross buns*, les pains ou gâteaux chers aux Anglais, sur lesquels les boulangers impriment

Digitized by Google

le Vendredi saint l'image de la croix. Sous le nom de chacun des sièges épiscopaux anglais on trouve la liste de tous les évêques qui l'ont occupé. Il en est de même pour les moindres détails de la vie religieuse anglaise. J'ajoute que l'auteur, quoiqu'il déclare avoir adopté en général le point de vue des hommes intelligents de l'Eglise établie orthodoxe, fait preuve d'une grande impartialité lorsqu'il s'occupe des dissidents, à quelque tendance qu'ils appartiennent. J'ai lu successivement les notices sur les Unitaires, l'armée du salut, les *Essays and Reviews*, sur Colenso et Pusey, partout j'ai constaté le même ton objectif et la même droiture dans l'appréciation.

JEAN RÉVILLE.

EDWIN HATCH. **The growth of Church institutions.** Londres. Hodher et Stoughton. 1887 ; in-12 de xv et 227 pages. Prix 6 fr. 25 c.

M. Edwin Hatch, professeur d'histoire ecclésiastique à l'université d'Oxford, s'est acquis une légitime notoriété dans le monde théologique anglais et allemand par ses travaux sur les institutions ecclésiastiques. Ce sont en particulier ses huit conférences sur l'organisation des Eglises chrétiennes primitives [1] qui ont attiré l'attention sur lui. M. A. Harnack les a traduites en allemand (*Die Gesellschaltsverfassung der christlichen Kirchen in Altherthum*) en y ajoutant quelques notes et éclaircissements, leur donnant ainsi des lettres de grande naturalisation en Allemagne. Elles n'ont pas encore été traduites en français ; aussi ne sont-elles guère connues chez nous que d'un petit nombre de théologiens et d'historiens ecclésiastiques. En sera-t-il autrement du petit volume que nous annonçons aujourd'hui ?

Le principe dont l'auteur s'est inspiré est le même dans les deux ouvrages. Il a replacé la société chrétienne dans son milieu historique aux différentes époques de son développement ; il est parti de l'idée fort juste que l'Église chrétienne ne s'est pas formée, ne s'est pas organisée en dehors de tout lien avec la société non chrétienne au sein de laquelle elle se developpait, comme une plante qui ne subirait en aucune façon l'influence du sol, du climat ou du régime de culture auxquels elle est astreinte. Il lui a paru vraisemblable *a priori* que les institutions, les subdivisions administratives déjà établies dans la société civile avaient dû, mainte fois, servir de cadres pour l'élaboration des constitutions ecclésiastiques. Au lieu de se borner à reconstruire l'évolution de la doctrine chrétienne pour y rattacher l'évolution correspondante de l'organisme chrétien considéré uniquement dans ses rapports avec les besoins des fidèles, il a préféré chercher dans l'organisation sociale et gouvernementale des

1) *The organisation of the early christian churches* (Bampton Lectures). — Rivingtons, 1881 ; 2e éd. en 1882 ; gr. in-8 de xxxvi et 222 pages.

Digitized by Google

peuples où le christianisme s'est répandu des points de repère qui pussent l'éclairer sur la véritable nature des institutions chrétiennes. Cette méthode lui a rendu les plus grands services en lui permettant d'élucider bien des questions que l'étude des seuls textes chrétiens laissait obscures ou sujettes à controverse, et l'a conduit à la conclusion générale souvent exprimée au cours de ses recherches que l'organisation de l'Église a suivi la trame de l'organisation civile du pays et de l'époque où elle s'établit (p. ex. *Growth of Church Inst.*, p. 92-93).

Dans ses conférences sur l'organisation de l'Église primitive, M. Hatch a porté ses recherches sur les cinq premiers siècles environ, nous disons environ, parce que l'auteur ne détermine pas très nettement la période à laquelle il s'attache. Il entend suivre la constitution des Églises depuis le commencement jusqu'au triomphe complet de l'Église dans l'empire romain. Mais il laisse de côté les documents fournis par le Nouveau Testament, c'est-à-dire ceux du Ier et du commencement du IIe siècle, et l'on ne sait pas toujours où il s'arrête. C'est la période de grandeur et de décadence de l'empire romain; ce sont les institutions de cette époque, les rouages de l'administration romaine, surtout en province, les associations de toute nature au sein de la société cosmopolite de l'empire, qui fournissent à l'auteur les points de comparaison nécessaires pour l'explication des termes chrétiens. On sait combien l'archéologie, l'épigraphie et la critique historique ont fait faire de progrès à notre connaissance de l'administration impériale romaine.

Le livre beaucoup plus court que nous annonçons aujourd'hui porte sur la période suivante, du VIe au XIIe ou XIIIe siècle environ, mais plus spécialement sur la période encore si confuse qui s'étend de l'invasion des Germains au triomphe des réformes administratives patronnées à la fois par les autorités ecclésiastiques et les rois francs. Ici encore les patientes études des historiens contemporains et les nombreuses publications de documents ont déjà ouvert de grandes brèches dans le chaos des institutions et des lois de la société civile, à cette époque de transition où les règles de l'administration et de la juridiction romaine se combinent ou se confondent avec les traditions des populations germaniques. Il n'y a pas, dans toute l'histoire ecclésiastique, de période plus obscure et plus confuse que cette époque de transition entre les anciennes églises chrétiennes d'Occident et l'Église catholique du moyen âge. Ce fut à certains égards, une véritable période d'anarchie, dans les institutions comme dans les esprits. Le christianisme, c'est-à-dire la religion de la population gallo-romaine et des colonies romaines en Espagne, avait remporté la victoire officielle par la conversion des chefs germains; mais, sous la surface chrétienne, les masses étaient restées païennes. L'invasion arienne avait porté la division parmi les chrétiens eux-mêmes. Les traditions se perdaient; l'ignorance envahissait les églises; le manque de sécurité et l'instabilité perpétuelle de la paix sociale s'opposaient à la constitution d'un état de choses régulier. C'est du sein

Digitized by Google

d'une épouvantable confusion que les princes francs, les évêques de Rome, quelques évêques plus instruits que les autres et finalement les admirables missionnaires irlandais, avec Boniface surtout, firent sortir peu à peu l'organisme puissant de l'Église catholique du moyen âge. Voilà le travail de reconstitution organique esquissé par M. Hatch, d'une main de maître, dans le petit volume sur la *Croissance des institutions ecclésiastiques*.

A l'encontre du livre sur l'organisation de l'Église primitive, celui-ci est destiné au public instruit, et non plus à un auditoire de théologiens. Il n'y a point de discussions et fort peu de notes; l'auteur réserve la justification détaillée de la plupart de ses assertions pour un grand ouvrage qu'il publiera plus tard. Mais il se déclare prêt à les défendre par des arguments de fait, et nous savons par l'étude de son précédent ouvrage combien ses références sont sûres. En douze chapitres il traite successivement du diocèse, de l'évêque diocésain, de la fixation du prêtre paroissial et de ses revenus, de la formation de la paroisse, des dîmes et de leur répartition, de l'évêque métropolitain, de la constitution des Églises nationales, de la règle canonique, des chapitres de cathédrale, des rapports du chapitre avec le diocèse et de la séparation du clergé et des laïques dans l'église.

Les deux chapitres les plus importants et les plus neufs sont, à notre avis, ceux qui traitent de l'évêque diocésain et de la formation de la paroisse. Combien y a-t-il de lecteurs, même instruits, qui ne se doutent même pas qu'il y ait là un problème historique dont la lente solution a varié suivant les pays et suivant les âges! Dans les églises des premiers siècles, chaque communauté avait son évêque et formait une individualité ecclésiastique complète. Comment se fait-il que, par la suite, il se soit formé des communautés sans évêque dépendant ou non des communautés pourvues d'un évêque? Comment se fait-il que dans l'évêché ainsi transformé de communauté locale en district territorial, les diverses communautés qu'il renferme se soient constituées en paroisses ayant une individualité propre sous la suzeraineté de l'évêque?

M. Hatch montre que le christianisme en Gaule et en Espagne ne se répandit guère que dans les villes et les colonies romaines; là seulement se formèrent des communautés complètes ayant un évêque, et lorsque le christianisme se propagea dans les campagnes, les évêques étaient déjà assez puissants pour empêcher l'avènement d'autres évêques dans leur district. De plus, la plupart des églises construites à la campagne furent, à l'origine, la propriété privée de quelque famille particulière, où il n'y avait de place que pour un desservant à la solde du propriétaire et non pour un évêque. Le rayon d'action réservé à chaque évêque occidental fut ainsi, dès l'origine, plus considérable que pour les évêques orientaux, beaucoup plus nombreux. Cependant, cette action épiscopale ne fut au début que virtuelle. Les églises appartenant à des particuliers étaient en réalité indépendantes. De là précisément les désordres et l'anarchie qui envahissent la chrétienté occidentale. Les clercs à la dévotion des propriétaires

Digitized by Google

privés ne présentent aucune garantie, ni dans l'ordre spirituel ni dans l'ordre moral. La foi, l'instruction, la discipline, les pratiques traditionnelles s'altèrent et se perdent. C'est ici qu'intervient l'action des princes francs appuyés par les évêques et par les papes. Après de longues luttes locales, l'indépendance des églises privées est supprimée; elles sont rattachées à l'évêché du district. L'évêque, en effet, d'après la juridiction de l'empire chrétien, est seul qualifié pour devenir propriétaire d'un bien de nature ecclésiastique.

Voilà le diocèse constitué, en tant qu'unité. Les communautés qui se groupent autour des différentes églises de campagne, dans le ressort du diocèse, vont s'efforcer de reconquérir une existence distincte. La désignation des églises où peuvent s'accomplir régulièrement les actes sacramentels (baptême, etc.), la fixation d'une part déterminée des revenus de l'évêque au profit du prêtre d'une telle église et l'émancipation de ce prêtre à l'égard du seigneur au profit de l'évêque, concourent à la délimitation de paroisses distinctes au sein du diocèse. Voilà l'origine de la paroisse, au moins à grands traits. Car il faudrait traduire le livre entier pour signaler toutes les richesses de détails qu'il renferme.

Est-ce à dire qu'il n'y ait rien à reprendre dans la conception de M. Hatch? Il a, ce nous semble, un peu trop abondé dans son propre sens. A le lire, on croirait qu'en Occident, avant les grandes missions des moines irlandais en Germanie, il n'y ait pas eu de mission intérieure en Gaule et en Espagne et que la dépendance naturelle des églises nouvelles fondées par les églises anciennes n'ait été que pour une très faible part dans la constitution du diocèse, contrairement à ce qui se produisit en Orient. Cependant nous voyons cette action missionnaire s'exercer dès avant l'invasion germaine. Sans doute les rapports de préséance qui s'établirent ainsi et les relations qui s'ensuivirent, subirent un bouleversement comme toutes les relations sociales lors de l'arrivée des Germains, mais ils ne disparurent pas entièrement. L'autorité morale des églises-mères contribua, lors de la reconstitution de l'organisme ecclésiastique, à l'établissement du pouvoir épiscopal diocésain. M. H. semble n'en tenir aucun compte. C'est, à notre sens, aller trop loin.

Le tableau que trace M. Hatch de la formation des paroisses nous paraît aussi accentuer trop fortement la part de l'action personnelle de l'évêque dans la fixation des revenus et par conséquent dans la délimitation de la paroisse, — ces revenus provenant des dîmes et des rentes payées par une portion déterminée du diocèse. Il faudrait faire entrer davantage en ligne de compte la puissance locale des futures paroisses; plusieurs d'entre elles se constituèrent contre l'évêque ou malgré l'évêque, c'est-à-dire en s'imposant à lui à cause de l'importance qu'avait prise la localité ou de la puissance de tel ou tel de ses habitants. En droit, l'évêque était sans doute de plus en plus l'unique propriétaire légitime des biens ecclésiastiques; en fait, il était souvent obligé de disposer d'une partie de sa propriété selon le bon plaisir des détenteurs du bien.

Digitized by Google

Nous ne pensons pas que M. Hatch lui-même s'inscrive en faux contre ces observations qui ont plutôt pour but de mettre un peu plus en lumière des points dont il ne nie point la réalité, que de contester la vérité de sa thèse. Son livre est l'un des plus intéressants qui aient paru dans le champ de l'histoire ecclésiastique pendant les dernières années.

JEAN RÉVILLE.

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

L'enseignement de l'histoire des religions en France. M. *Albert Réville* se propose de traiter cette année dans son cours d'Histoire des religions au Collège de France, les *religions de l'Égypte et des peuples sémitiques*.

Voici le programme des conférences qui auront lieu cette année à la section des sciences religieuses de l'École des Hautes-Études : *Religions de l'Extrême-Orient :* M. de Rosny, directeur-adjoint : Le Bouddhisme. Examen des théories bouddhiques de diverses écoles, les lundis, à deux heures. — Explication de la Chrestomathie de l'Extrême-Orient publiée par la Société des Études japonaises, les mercredis, à deux heures. — *Religions de l'Inde :* M. Sylvain Lévi, maître de conférences : L'élément religieux dans le théâtre indien, les mercredis, à neuf heures et demie. — Explication de textes bouddhiques en pâli, les samedis, à neuf heures et demie. — *Religion de l'Égypte* (Le sujet et les heures de cette conférence seront fixés ultérieurement). — *Religions des peuples sémitiques :* 1° *Hébreux et Sémites occidentaux :* M. Maurice Vernes, directeur-adjoint : Histoire et littérature des Hébreux, introduction historique et critique aux livres bibliques, les vendredis, à trois heures. — Les débuts de l'humanité d'après la Bible. Explication de la Genèse (chap. IV à XI), les mardis, à dix heures. — 2° *Islamisme et religions de l'Arabie :* M. Hartwig Derenbourg, directeur-adjoint : Explication des plus anciens morceaux du Coran, envisagés spécialement au point de vue des origines et des premiers progrès de l'Islamisme, les vendredis, à quatre heures et demie. — Étude et classification des divinités de l'Arabie méridionale d'après les inscriptions sabéennes et himyarites, les vendredis, à trois heures et demie. — *Religions de la Grèce et de Rome :* M. André Berthelot, maître de conférences : Explication de la théogonie d'Hésiode, les mardis, à trois heures. — Le culte des divinités olympiennes jusqu'au Ve siècle avant Jésus-Christ, les samedis, à deux heures. — *Histoire des origines du christianisme :* M. Ernest Havet, directeur d'études : Étude sur les livres prophétiques considérés comme ayant préparé l'avènement du christianisme, les mardis, à une heure. — Le Nouveau Testa-

Digitized by Google

ment. Épitres contestées. Apocalypse, les vendredis, à une heure. — *Littérature chrétienne :* M. Sabatier, directeur-adjoint : Études critiques sur l'historien Josèphe. Lecture de son autobiographie, les jeudis, à neuf heures et les samedis, à huit heures. — M. L. Massebieau, maître de conférences : Essai d'une chronologie des œuvres et de la vie de Philon, les jeudis, à dix heures. — Le traité de la Vie contemplative et les thérapeutes, les jeudis, à onze heures. — *Histoire des dogmes :* M. Albert Réville, directeur d'études : L'histoire du dogme trinitaire à l'époque du premier concile de Nicée (325) et, dans la période suivante, jusqu'au premier concile de Constantinople (381), les lundis et les jeudis, à quatre heures et demie. — *Histoire de l'Église chrétienne :* M. Jean Réville, maître de conférences : Études sur les origines de l'épiscopat dans l'Église chrétienne. Les épîtres d'Ignace et les documents du IIe siècle, les jeudis, à deux heures. — Les relations d'Erasme avec les réformateurs, les samedis, à quatre heures. — *Histoire du droit canon :* M. Esmein, maître de conférences : Études sur les conflits des juridictions séculières et ecclésiastiques en France au XIVe siècle : la dispute de Vincennes et le Songe du Verger, les lundis, à neuf heures et demie. — Le droit du mariage dans le *Corpus juris canonici*, les vendredis à neuf heures et demie.

— **L'histoire religieuse dans la dernière livraison du « Journal Asiatique ».** La dernière livraison du *Journal Asiatique* (avril-mai-juin) est particulièrement riche en mémoires ou documents relatifs aux religions orientales. Elle débute par une traduction du *Sûtra d'Upâli* due à M. *Léon Feer*, avec des extraits du commentaire. Le sûtra d'Upâli est un des cent cinquante qui composent le *Majjhima-Nikâya* ou compilation de sûtras moyens, deuxième section du Sutta-Pitaka. C'est un petit drame, dans lequel le çramana Gotama, c'est-à-dire le Bouddha, s'attire la colère de Nâṭaputta ou le grand Niganṭha, chef d'une école rivale, parce qu'il a converti à sa doctrine un disciple de ce dernier, Upâli. Le point capital de la controverse porte sur l'importance relative des actes des corps ou de l'esprit. Selon Niganṭha, les actes les plus graves sont ceux du corps ; selon Gotama, ce sont ceux de l'esprit. Nos lecteurs se rappellent sans doute que M. Feer leur a déjà exposé la nature de ces controverses dans un article sur « L'importance des actes de la pensée dans le Bouddhisme » (t. XIII, p. 74 et suiv.). Le sûtra d'Upâli permet aussi de reconnaître sur le fond d'idées commun aux deux écoles rivales un certain nombre de petites différences.

Dans un court et substantiel article du même journal, M. *Édouard Montet*, professeur d'hébreu à l'Université de Genève, étudie le *premier conflit entre Pharisiens et Saducéens* d'après trois documents orientaux, le récit de l'historien Josèphe, celui du Talmud et celui d'"Abou'lfath, annaliste samaritain du XIVe siècle. Ce dernier reproduit la version de Josèphe, mais en la corrigeant ; son témoignage ne doit pas être méprisé ; mais, quelle que soit la nature exacte de l'incident que fit éclater la lutte sous le règne de Jean Hyrcan, le

Digitized by Google

conflit entre Pharisiens et Saducéens tient à des causes générales bien plus qu'à tel incident particulier.

Plus loin, M. *de Harlez* consacre une très intéressante étude au *Texte originaire du Yih-King*. Repoussant la méthode suivie par la plupart des traducteurs (tels que le père Regis, MM. Legge et Philastre) qui se sont inspirés des commentateurs chinois et nous ont donné des interprétations aussi divergentes que bizarres, le savant sinologue de Louvain se rattache au principe développé par M. Terrien de Lacouperie, pour lequel le texte originaire du Yih-King est un composé de morceaux détachés, apportés par les tribus chinoises du centre de l'Asie, dans leurs migrations sur les bords du Hoang-ho, et formé de fragments de vocabulaire, de ballades et autres pièces du même genre, à l'imitation des vocabulaires et livres accadiens. Pour M. de Harlez les caractères de langue ordinaire qui sont placés derrière chacun des soixante-quatre koua (ou figures mystérieuses composées de six lignes) ne sont que la traduction, en chinois écrit, des hiéroglyphes employés antérieurement par l'un ou l'autre penseur, ou même par une tribu. Quant aux mots ou aux phrases où l'on voit ordinairement les pronostics divinatoires à tirer de la figure expliquée, ce ne sont, à ses yeux, que des exemples, des définitions ou des citations, comme il y en a dans les dictionnaires tartares faits en Chine. Tel serait le texte fondamental du Yih-King. Dans la suite, on y aurait ajouté des indications de présages, sans rapport avec le texte, puis un premier commentaire purement lexicologique. MM. de Lacouperie et Douglas travaillent à la traduction de cette partie du texte. M. de Harlez termine son remarquable mémoire par quelques considérations sur l'origine des kouas et sur les idées des auteurs du Yih-King qui sont tout semblables à celles qui règnent en Chine depuis Kong-fou-tze.

M. *Philippe Berger* donne l'interprétation de la *Grande inscription néopunique d'Altiburos* dont le déchiffrement a déjà été entrepris par MM. Derenbourg, Halévy et Euting. Elle commémore une offrande faite par divers personnages au Baal Hammon d'Altiburos, et nous apprend que l'année était marquée à la fois par un sacrificateur éponyme et par trois suffètes. Une autre inscription, plus petite et mutilée, rapportée également de M'deina par M. de Sainte-Marie, nous fait connaître un nom théophore, Iolpaal; c'est la première fois que l'on trouve écrit, en caractères sémitiques, le nom de ce dieu Iol dont l'existence est attestée par des auteurs anciens, notamment dans le traité d'Hannibal avec Philippe de Macédoine conservé par Polybe.

Enfin, M. *Clermont-Ganneau* donne l'interprétation d'une inscription du calife El-Mahdi relatant la construction de la *Mosquée d'Ascalon* en l'an 155 de l'hégyre.

Publications récentes. — *Gaston Maugras. Les comédiens hors la loi* (Paris, C. Lévy). On sait combien la situation des comédiens à l'égard de l'Église a été vivement discutée dans ces derniers temps, en particulier par

Digitized by Google

MM. Livet et Gazier. M. Gaston Maugras a repris la question, sans préjugé et au point de vue purement historique. Jusqu'au XVII[e] siècle les comédiens vécurent en paix avec l'Église ; aucun concile œcuménique, aucun pape ne les ont exclus de la communion de l'Église. Celle-ci, au contraire, patronna les représentations théâtrales pendant tout le moyen âge. M. Maugras voit l'origine du traitement infamant appliqué par l'Église aux comédiens dans les luttes des jansénistes et des jésuites. Les membres gallicans du clergé français ne voulurent pas paraître moins rigides que les jansénistes. D'anciens décrets des conciles d'Elvire et d'Arles, dirigés non pas contre les comédiens, mais contre la licence et l'impiété des spectacles païens, furent invoqués par le clergé français, jusqu'à ce que la Révolution française réparât à l'égard des comédiens le déni de justice dont ils étaient victimes. Il est fort curieux d'observer que l'Église en Italie et à Rome même ne partagea jamais les préjugés du clergé français.

— *La France protestante* (t. VI, 1[re] partie ; Paris, Fischbacher, 1887, gr. in-8 de 304 p.). La seconde édition de la « France protestante » des frères Haag, revue et augmentée avec le plus grand soin par M. Henri Bordier, continue à paraître par livraisons. Le plus grand nombre des notices de l'édition primitive sont refaites ou considérablement amendées. On se fera une idée du grand développement donné par M. Bordier à ce livre d'or des protestants français, en observant qu'à la lettre E il y a 216 dénominations contre 42 dans la première édition et que la lettre F (jusqu'à Forest) en compte 385 au lieu de 60. On remarque parmi les noms traités ceux des Estienne, de Farel, de Faber (Lefèbvre d'Étaples), Jules Favre, James Fazy (de Genève), et la liste des martyrs protestants dressée par M. Bordier a l'occasion de la biographie de Fabre, dit « l'honnête criminel ».

— *Le Manuel de Dhuoda*, édité et traduit par M. *Bondurand*, archiviste du Gard, d'après des fragments d'un manuscrit de l'époque carolingienne retrouvés dans les papiers de M. Germer Durand. La traduction de M. Bondurand n'est pas littérale ; il rend librement le sens de l'original et parfois il en abrège les longueurs, pour le plus grand profit d'ailleurs du commun des lecteurs. Le manuel de Dhuoda est un traité de morale de l'an 841 à 842 composé par la femme du duc de Septimanie, Bernard, pour l'instruction de son fils aîné Guillaume. Cette femme distinguée et malheureuse, d'une piété douce et résignée, enseigne à son fils ses devoirs envers Dieu, envers lui-même et envers les autres. Son manuel est un des documents les plus curieux de l'histoire morale et religieuse du XI[e] siècle.

— *Édouard Sayous. Essai sur l'histoire de la religion romaine pendant les guerres puniques.* — M. Édouard Sayous vient de publier dans les *Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux* un mémoire de 78 pages, dans lequel il passe en revue les principaux évènements de l'histoire religieuse de Rome pendant la période décisive de sa lutte avec Carthage. Il n'a pas la prétention

Digitized by Google

d'apporter de l'inédit à l'histoire déjà connue d'une période aussi souvent traitée ; mais il croit avec raison qu'il y a quelque utilité à grouper les faits relatifs à la transformation religieuse qui s'opère alors à Rome de façon à la faire mieux ressortir. Pour la religion, comme pour la vie politique et sociale, les crises des guerres puniques eurent de grandes conséquences. M. Sayous résume lui-même son étude très nourrie et très documentée en ces termes : « Pendant les guerres puniques, la religion romaine ne résume pas seulement tout son passé ; elle fait prévoir, elle porte en germe tout son avenir. Elle s'hellénise suivant une première manière différente de la seconde, mais qui fraie la voie à la seconde. Elle est travaillée une première fois par l'incrédulité, qu'elle refoule encore grâce à la réaction produite par une lutte terrible. Elle célèbre le triomphe des grands citoyens, puis elle prépare au jeune Scipion comme une apothéose impériale. Elle ouvre une première porte aux religions orientales, dont elle deviendra plus tard le foyer commun, en attendant que l'une d'entre elles, celle qui élargira la patrie jusqu'aux extrémités de la terre et qui l'élèvera jusqu'au ciel, prenne et garde toute la place. »

— *De Rochemonteix. Le temple égyptien* (Paris, Colin, 1887 ; gr. in-8 de 31 p.). M. de Rochemonteix a fait, pendant le semestre d'été de cette année, à la Sorbonne, un cours libre sur l'histoire des peuples orientaux. Il a inauguré ce cours, le 19 avril, par une conférence sur le temple égyptien, qui a été publiée dans la *Revue internationale de l'Enseignement* du 15 juillet, et en tirage à part, à la librairie Colin. On y trouve, dans un langage simple et sans prétention, une description très claire du temple égyptien, de sa décoration intérieure et extérieure, et l'indication très succincte des rites et des cérémonies qui s'y célébraient ainsi que des personnages qui les accomplissaient.

— *Maurice Vernes. M. Gustave d'Eichthal et ses travaux sur l'ancien Testament.* Les publications du cercle Saint-Simon se sont enrichies d'un nouveau petit volume qui reproduit la conférence faite par M. Vernes, le 26 mars de cette année. L'auteur s'est proposé de faire connaître et apprécier les travaux de M. d'Eichtal sur l'ancien Testament, laissant de côté ses travaux sur les Évangiles. Trois questions, étudiées par ce dernier, ont été successivement abordées dans cette conférence : le récit biblique de la création, le nom de Jahveh et la composition du Deutéronome. Nous avons déjà signalé, au début de l'année, la brochure consacrée par M. Vernes à l'examen des vues de M. d'Eichthal sur la composition et l'origine du Deutéronome (t. XV, p. 117-118). Le travail approfondi de notre collaborateur, M. Horst, dont la première partie a paru dans notre précédente livraison, a fait connaître à nos lecteurs les éléments de ce problème délicat dont les historiens de l'école dite grafienne ne se sont peut-être pas assez préoccupés.

— *La Grande Ourse.* Dans la *Revue des Traditions populaires* du 24 août, M. *Charles Ploix*, que nos lecteurs connaissent par un article approfondi sur les mythes de Kronos et de Psyché (t. XIII, p. 1 et suiv.), a inséré

Digitized by Google

une intéressante notice sur la formation et le développement des représentations populaires de la grande Ourse et des légendes qui s'y rattachent. Il a trouvé dans la liste des noms populaires de cette constellation, dressée par MM. Gaidoz et Rolland, la plupart des éléments de son travail. Le nom de « Grande Ourse », comme l'a très bien établi M. Max Müller, est le résultat d'une confusion de langage. Le mot grec ἄρκτος, signifiant une ourse, est l'équivalent du sanscrit *riksha* qui sert, à la fois, à désigner les ours et les étoiles et qui provient de la racine *rik* = briller. Ce sont les Hellènes qui ont fait la confusion, parce que le nom *arctos* qui servait à désigner la constellation ne signifiait plus chez eux, dans le langage courant, qu'une ourse. Les latins et les peuples occidentaux ont hérité de cette erreur, mais le peuple ne l'a jamais adoptée. Partout il est resté fidèle à la vieille assimilation de la Grande Ourse à un chariot. M. Ploix montre graphiquement de quelle façon s'est formée cette comparaison, et comment la figure du chariot, complétée chez les différents peuples par les particularités des chars ou des attelages auxquels ces peuples sont habitués, engendre nécessairement toute une série de légendes (le charretier éternel, le char du petit Poucet, le char de Wuotan, le navire de Pierre, etc.).

Nécrologie. L'histoire des premiers siècles du christianisme a fait une perte sensible en la personne de M. *B. Aubé*, décédé le 24 juin dernier. Son *Histoire des persécutions de l'Église jusqu'à la fin des Antonins* (1875) a été couronnée par l'Académie française. Ses trois volumes sur la polémique païenne à la fin du IIe siècle, sur les Chrétiens dans l'empire romain, de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle, et sur l'Église et l'État dans la seconde moitié du IIIe siècle, ainsi que ses études sur le christianisme de Marcia et sur Polyeucte, témoignent d'un esprit judicieux, d'une connaissance approfondie des documents historiques et d'un sens critique aiguisé. M. Aubé avait le grand mérite de traiter l'histoire des premiers siècles du christianisme sans parti pris et avec une méthode sûre.

ANGLETERRE

Publications récentes. *A. H. Sayce. The origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians* (Londres. Williams et Norgate. 1887). Le savant assyriologue, chargé des conférences sur l'histoire des religions pour l'année 1887, à Londres et à Oxford, par le comité Hibbert, a publié, sans plus ample délai, les leçons qu'il a prononcées le printemps dernier. Le nouveau volume de la collection Hibbert est l'un des plus intéressants de la série déjà publiée et mérite une analyse approfondie que nous espérons pouvoir offrir à nos lecteurs prochainement de la main de l'un de nos collaborateurs les plus compétents. Le terrain sur lequel se meut M. Sayce est encore très imparfaitement exploré, en sorte que l'on ne saurait s'attendre à trouver dans son ouvrage une exposition toujours assurée de la religion baby-

Digitized by Google

lonienne et de ses rapports avec les autres religions du monde sémitique ou hellénique. Mais, si l'on tient compte des difficultés inhérentes à un pareil travail et des conditions dans lesquelles l'auteur a dû se renfermer, on appréciera à un haut degré l'abondance des renseignements et l'ingéniosité des vues de M. Sayce. Il nous offre un tableau de l'évolution de la religion babylonienne, selon l'interprétation qui lui paraît la plus probable ; il nous donne, en divers appendices, la traduction des principaux documents sur lesquels il s'appuie, tels que des textes de formules magiques, des hymnes, des psaumes, des litanies, et il consacre une grande partie de son livre à l'étude des rapports de la religion babylonienne avec celle des Hébreux, des Phéniciens et, par l'intermédiaire de ces derniers, avec la mythologie grecque. C'est ici surtout que les considérations développées par M. Sayce méritent d'attirer l'attention des amis de l'histoire générale des religions. On y trouvera de très puissants arguments en faveur de l'origine babylonienne d'une grande partie de la mythologie grecque, et par conséquent un utile complément aux systèmes des philologues sanscritisants, qui avaient cherché trop exclusivement chez les anciens Aryens le germe de toute la mythologie hellénique, et au système parfois aussi exclusif des mythologues de l'école anthropologique qui se refusent à voir dans les mythes des dramatisations altérées de phénomènes naturels. M. Sayce ne s'inféode à aucune école. On ne saurait trop recommander non plus l'étude de son livre à ceux qui étudient l'ancien Testament.

— *M. Gaster. Ilchester lectures on Greeko-Slavonic literature and its relation to the folklore of Europe during the middle ages* (Londres. Trübner). L'auteur prétend démontrer que la plupart des contes et légendes du folklore européen sont de provenance talmudique et ont été introduits en Occident par l'intermédiaire des Roumains, des Slavons et, plus loin, des Bogomiles ou Pauliciens. Il semble qu'il y a ici une nouvelle exagération d'une thèse partiellement vraie. De ce que certaines légendes orientales ont été transmises en Occident par le Talmud il est abusif de conclure qu'elles ont toutes une semblable origine. Les légendes talmudiques elles-mêmes ont le plus souvent une origine plus ancienne ; c'est là un fait dont M. Gaster ne semble pas tenir compte.

— *Andrew Lang. Myth, ritual and religion*, 2 vol. (Londres, Longmans). Nous nous bornons à mentionner les deux volumes que M. Andrew Lang vient de publier et qui méritent de faire l'objet d'une étude spéciale. Le spirituel auteur de *Custom and Myth* y développe dans les formes brillantes qui lui sont habituelles la thèse de l'école anthropologique sur la formation des mythologies et apporte à l'appui de sa doctrine une abondance considérable de preuves. Le phénomène si frappant de la grossièreté et de la sauvagerie qui caractérisent un grand nombre de cultes et qui déparent à nos yeux les mythologies, alors que ces cultes et ces mythologies n'en sont pas moins l'objet de la vénération des peuples qui les professent, réclame une explication plus satisfaisante

Digitized by Google

que celle qui en a été donnée jusqu'à présent. L'explication donnée par les philologues est insuffisante même dans le domaine des religions aryennes ; elle perd toute valeur en présence de ce fait que les mêmes caractères qui nous choquent dans les mythologies aryennes, se retrouvent dans les religions de peuples appartenant à d'autres races et de nos jours encore chez les peuples sauvages. C'est là qu'il faut étudier l'état psychologique de l'homme à la période mythique. M. Lang, à l'exemple de M. Tylor, nous donne une véritable psychologie de l'homme non civilisé et démontre ensuite avec beaucoup d'insistance, en passant en revue les mythologies et les dieux, les rites et les institutions religieuses, que les monstruosités et les bizarreries des religions grecque et hindoue ne sont autre chose que des survivances de l'époque où Grecs et Aryens n'avaient pas encore dépassé le niveau intellectuel du non-civilisé. M. Lang se défend d'ailleurs expressément de vouloir expliquer de la sorte l'origine de la religion et du sentiment religieux. Ce sont là des problèmes d'un autre ordre qu'il laisse volontairement de côté. La dernière partie de son ouvrage est consacrée aux contes populaires.

— *A. L. Frotingham. Stephen Bar Sudaili the syrian mystic and the Book of Hierotheos* (Leyde, Brill, 1886 ; in-8 de v et 111 p.). Le livre d'Hiérothée, attribué au disciple de Paul qui porte ce nom, est une œuvre mystique inspirée du même esprit que les écrits du pseudo-Denys l'Aréopagite. M. Frotingham cherche à démontrer que c'est l'œuvre de l'hérésiarque panthéiste syrien du v^e^ siècle, Étienne Bar-Sudaili. Il nous offre une biographie de ce personnage, une analyse de son système et, comme préface à l'édition du livre d'Hiérothée qu'il se propose de publier, il en donne une analyse sommaire. Il y a inséré, dans le texte syriaque et en traduction, une lettre de Jacques de Saroug et une autre lettre de Philoxène de Mabbog, qui renferment toutes deux des réfutations des idées de Bar Sudaili.

— *An idol human head from Ecuador.* M. le professeur *Duns* nous envoie le tirage à part de diverses communications qu'il a faites à la Société royale d'Édimbourg et qui ont paru dans les *Proceedings* de la Société pour les années 1885 et 1886. Il s'agit des têtes humaines que les Indiens des parages de l'Amazone font bouillir dans une eau imprégnée de certaines plantes et qu'ils conservent à l'état desséché et fortement contracté, pour en faire des idoles et spécialement pour servir d'oracle. Des pratiques analogues se retrouvent dans diverses tribus.

— *Epochs of Church History.* La collection de volumes sur l'histoire ecclésiastique, connue sous ce titre, s'est enrichie récemment de deux nouveaux ouvrages : *The Church of the early fathers*, par M. Alfred Plummer, et *The Church and the Roman Empire*, par M. Arthur Carr. On sait que les divers volumes de cette collection sont des œuvres de vulgarisation plutôt que le produit de recherches originales.

Avant de quitter l'histoire ecclésiastique en Angleterre il convient de signaler

Digitized by Google

que le récent livre de M. de Pressensé, *l'Ancien Monde et le Christianisme*, va bientôt paraître en traduction anglaise.

— *M. E. H. Whinfield* a traduit en anglais, en l'abrégeant beaucoup, et publié dans la collection orientale de Trübner le *Masnavi i Manavi*, poème persan de Maulânà Jalâlu-'d-din Muhammad i Rûmî, dont l'original ne contient pas moins de 26,000 strophes. Ce poème, nous dit-il, trop long comme toutes les œuvres poétiques de l'Orient, renferme de grandes beautés; on pourrait l'appeler la Divine Comédie ou le Paradis Perdu de l'Islam. C'est une sorte de théodicée, sous forme de contes, inspirée de l'esprit soufite et dont le but est de montrer que le fondement de toute vraie religion est l'amour mystique. Toutes les questions théologiques connues de l'auteur (XIII^e^ siècle de notre ère) y sont traitées.

— *The Babylonian and Oriental Record.* La revue mensuelle fondée sous ce titre, à la fin de l'année dernière, par M. le professeur Terrien de Lacouperie, a largement tenu les promesses du programme initial. Chaque livraison contient des communications et des travaux d'une réelle importance. La dernière que nous ayons sous les yeux contient le déchiffrement de plusieurs inscriptions du Yémen, provenant de la collection Glaser, par notre collaborateur, M. Hartwig Derenbourg. Désormais la revue paraîtra par livraisons de 24 pages in-8. Elle annonce divers articles de MM. S. Beal, de Harlez, Oppert, Terrien de Lacouperie, Pinches, Revillout, Sayce, etc.

— *Le mythe de Persée et d'Andromède.* M. Isaac Taylor, encouragé par le succès de son explication du mythe de Cupidon et de Psyché comme mythe lunaire d'origine babylonienne, cherche à établir, dans l'*Academy* du 13 août, l'origine non moins lunaire du mythe de Persée et d'Andromède. C'est l'observation de la dernière éclipse de lune qui lui a inspiré cette interprétation. Andromède est l'Astarté phénicienne ou l'Istar assyrienne et Persée, le fils de Zeus, est le Bel Merodach, fils d'Anu, le dieu lumineux, qui délivre la malheureuse héroïne du démon de la nuit, au moment où celui-ci cherche à la dévorer. M. Andrew Lang s'est empressé de repousser l'interprétation de M. Taylor. Celle-ci, dit-il, ne tient aucun compte des différences entre la prétendue explication mythique et le phénomène naturel de l'éclipse. Ce n'est pas le soleil qui délivre la lune, dans la réalité, et dans le mythe la lune Andromède n'est pas entamée par le démon. Ces objections ont provoqué l'intervention de M. Cox qui reproche vivement à M. Lang de demander aux mythes naturistes d'offrir une représentation exacte des phénomènes naturels.

Publications annoncées. Suivant leur habitude, les éditeurs anglais ont publié, à l'approche de l'hiver, la liste des publications qu'ils se proposent d'offrir prochainement au public. Nous nous bornerons à signaler celles qui concernent l'histoire religieuse. La Clarendon Press nous promet : Une concordance de la version des LXX et des *Essays on biblical Greek*, par le Rev. Edwin Hatch; *Old latin texts*, n° III : *the four gospels from the Munich*

Digitized by Google

Ms. q du VI^e^ siècle, publié par le Rev. J. H. White; *The Peshito version of the Gospel*, par le Rev. G. H. Gwilliam; un catalogue des monnaies musulmanes de la bibliothèque bodléienne, par M. Stanley Lane Pool; *Celtic Heathendom*, par le professeur Rhys; une édition anglaise des Contes de Perrault avec une introduction par M. Andrew Lang, et plusieurs volumes de la seconde série des *Sacred Books of the East :* vol. XXX, *Grihya-Sûtras*, rituel des cérémonies domestiques du culte védique, troduit par M. Hermann Oldenberg (deuxième partie); vol. XXXII, *Vedic hymns*, première partie, traduits par M. Max Müller; vol. XXXIII, *Nârada and some minor lawbooks*, traduits par M. Julius Jolly; vol. XXXIV, *The Vedanta-Sûtras*, avec le commentaire de Sankara, traduits par M. G. Thibault. Elle annonce aussi les ouvrages suivants : le commentaire de *Japhet ben Ali* sur Daniel, d'après un manuscrit de la Bibliothèque bodléienne, par M. D. S. Margoliouth; des chroniques juives du moyen âge, par M. A. Neubauer; des Vies de Saints d'après le livre de Lismore, publiées avec traduction par M. Whitley Stokes.

Parmi les ouvrages annoncés par la librairie Trübner, nous remarquons un volume de poésies orientales de M. Edwin Arnold, *Lotus and Jewel*, touchant à la religion hindoue; le cinquième volume de la traduction du *Rig-Veda*, par M. W. F. Webster, et une traduction de la Bhagavadgîtâ, par M. Mohini M. Chatterji.

Enfin, M. Redway annonce un livre de M. Staniland Wake sur le totémisme, le culte du serpent, le mariage primitif et autres sujets connexes.

ALLEMAGNE

Publications récentes. *Werner Hahn. Odin und sein Reich. Die Götterwelt der Germanen* (Berlin, Simion). L'ouvrage de M. Hahn est une œuvre de vulgarisation. Il se propose de montrer aux lecteurs cultivés l'intérêt, la valeur poétique des traditions mythologiques contenues dans l'Edda. A cet effet, il se débarrasse de l'appareil scientifique dont les écrits techniques sont le plus souvent surchargés et il s'efforce d'éviter la sécheresse des manuels de mythologie. Il ne craint pas, au besoin, de compléter les documents par quelque hypothèse vraisemblable, de façon à donner aux lecteurs non initiés une idée plus claire, une représentation plus moderne de ce vieux monde de la foi germanique.

— *Hugo von Lomnitz. Solidaritæt des Madonna-und Astarte-Cultus* (Londres, Trübner; in-12 de 164 p.). Ce petit livre date déjà de quelques années, mais comme nous ne l'avons pas encore signalé, il nous paraît qu'il y a quelque intérêt à reproduire les réflexions qu'il suggère à M. Philippe Berger dans la *Mélusine* du 5 septembre :

« Il est certain que les symboles qui reparaissent le plus souvent sur les monuments phéniciens, et qui étaient communs, au fond, à tout le monde sémitique, présentent avec les symboles chrétiens d'étranges analogies. Le mouton, la colombe, le poisson, le lièvre ont passé du culte d'Astarté dans l'iconographie

Digitized by Google

chrétienne. La Madone à l'enfant rappelle Astarté tenant Adonis enfant dans ses bras. Peut-être même faut-il voir une trace de la solidarité des deux cultes dans cette image conique, terminée par deux bras rudimentaires levés en l'air, qui était, dans tout l'Orient, l'image sacrée d'Astarté. Certaines vieilles représentations de la Vierge et, dans nos églises encore, ces images revêtues d'une longue robe triangulaire que l'on change à chaque saison nouvelle, semblent être la continuation du cône sacré. M. de L. poursuit les traces de cette identification jusque dans les accessoires du culte. Les petits pains en forme de croissants, que nos boulangers font journellement, par une tradition dont ils n'ont plus conscience, reproduisent les gâteaux que l'on cuisait en l'honneur de la reine des cieux, et que nous voyons figurés sur des bas-reliefs antiques qui représentent des scènes de sacrifices. D'autres gâteaux cachent peut-être d'autres symboles. Les points de contact des deux cultes sont nombreux et frappants se rattachant au même culte. M. von Lomnitz a eu raison de les chercher principalement dans l'iconographie du culte, car c'est dans le culte que les traditions populaires se perpétuent avec le plus de vivacité, et que l'influence des anciennes religions est la plus sensible. Seulement, comment convient-il d'expliquer ces ressemblances? Faut-il n'y voir que de simples coïncidences, ou bien sont-elles le fruit d'une réelle parenté d'origine, ou, tout au moins, d'une influence secondaire? Ou bien n'y aurait-il pas de l'un et de l'autre? » La partie philologique de l'ouvrage de M. de Lomnitz est, par contre, d'un ordre tout à fait fantaisiste.

— *R. von Riess. Bibelatlas in zehn Karten nebst geographischem Index.* (Fribourg, Herder, 1887, in-fol. de 32 p. et 10 pl.; prix, 5 m.). Le chanoine Riess vient de publier un seconde édition de son Atlas biblique pour laquelle il a mis à profit la nombreuse littérature des dernières années sur la géographie de la Palestine. L'auteur possède son sujet à fond. La première planche donne une carte de l'Égypte à l'époque de Moïse et la dixième représente la Palestine moderne. Les autres planches correspondent aux principales époques de l'histoire de la Palestine.

— *H.-A. Koestlin. Geschichte des christlichen Gottesdientes* (Fribourg, Mohr, 1887; in-8 de XII et 263 p.). L'ouvrage de M. Kœstlin est destiné aux étudiants; il donne des résultats plutôt que des études critiques; mais l'auteur possède parfaitement l'ensemble du sujet; il l'expose avec clarté et surtout avec une impartialité qui se rencontre rarement en pareille matière.

— *Hermann Preiss. Religionsgeschichte. Geschichte der Entwicklung des religiösen Bewustseins in seinen einzelnen Erscheinungs formen, eine Geschichtedes Menschengeistes*, première partie (Leipzig, Waender et Wahl, 1887; in-8 de 128 p.). M. Hermann Preiss, qui a publié la *Philosophie de la Religion* et l'*Introduction à l'Ancien Testament de Vatke*, nous offre ici la première livraison d'une histoire de la religion étudiée dans ses manifestations historiques, en d'autres termes, une histoire du développement du sentiment religieux au sein

Digitized by Google

de l'humanité. Cette première livraison contient, outre une introduction, des considérations sur les religions naturistes, sur les religions des Aztèques et des Péruviens, sur celles des Chinois et des Japonais, sur les religions de l'Inde et sur celles des peuples iraniens. Elle s'arrête au milieu d'un mot, à la première page du chapitre consacré aux anciennes religions sémitiques. L'auteur nous annonce qu'elle sera suivie de trois autres livraisons. Ce mode de publication ne laisse pas que d'avoir de graves inconvénients. Il est impossible de juger, dans de pareilles conditions, un ouvrage qui a la prétention de donner une idée d'ensemble du développement de la religion dans l'humanité.

RUSSIE

Une nouvelle secte. Le *Nouveau Temps* signale l'apparition, dans le gouvernement de Saratof, d'une nouvelle secte religieuse. Ses adeptes ne vont pas à l'église, ne reconnaissant pas l'efficacité de la messe ni des images. Ils n'admettent de l'Écriture sainte que l'Evangile, le livre des Psaumes de David et les cinq livres de Moïse. Leurs repas se font en commun et ils s'abstiennent de la viande, de l'eau-de-vie et du tabac.

AFRIQUE

Les Aïssaouas de Kairouan (résumé reproduit d'après le journal *le Temps*) :

Un membre du Parlement britannique, M. George Curzon, a fait récemment une visite à Kairouan et conte ses impressions de voyage dans la *Fortnightly review*. Entre autres spectacles curieux, il lui a été donné de voir un *zikr* ou service religieux, dans un des principaux couvents de derviches de la ville sainte, couvent dont les pensionnaires appartiennent à la secte des Aïssaouas.

On sait que les sectateurs d'Aïssa ou Aïssaouas, se procurent une sorte d'extase par des danses et des litanies spéciales exécutées en chœur, et que dans cette extase ils deviennent insensibles à la douleur. Ils se soumettent alors à des supplices variés, parfois même à de véritables mutilations dans l'idée qu'ils s'assurent à leur mort l'admission dans le paradis de leur prophète. L'habitude aidant, et la contagion de l'exemple, cette extase s'obtient aisément : c'est l'affaire de quelques minutes. A mesure que les fidèles se sentent *melbous*, ou possédés de l'esprit divin, ils cessent de psalmodier la litanie commencée pour se mettre à pousser des hurlements de chacals et d'hyènes. Ils s'agitent, ils se tordent en convulsions. Cependant les tambourins pressent la mesure, la mélopée s'accélère, la danse devient de plus en plus furieuse, jusqu'à ce que l'assemblée entière soit au point voulu d'ivresse cataleptique. Alors seulement les rites commencent. Un homme s'élance dans le cercle formé par les dévots, déchire ses vêtements, arrache les couvre-chefs variés qui enveloppent son crâne rasé et reste nu jusqu'à la ceinture. Le cheik qui a pris la direction du service remet à cet homme un coutelas bien affilé. Aussitôt le malheureux s'en frappe à coups redoublés, en traçant sur sa poitrine de longues estafilades. Chose curieuse, on

Digitized by Google

voit la peau entamée, les muscles ouverts en entailles livides, et pourtant il ne sort pas de sang de ces hideuses blessures. Tout en se les infligeant, le sujet bondit comme une panthère dans le cercle formé par les spectateurs; il hurle, il se roule à terre, il se jette comme un boulet vivant contre les obstacles jusqu'à ce qu'enfin, épuisé, pantelant, presque inanimé, il reste immobile sur le sol. Aussitôt on apporte un matériel de supplice que les fidèles se disputent ardemment : ce sont des broches de fer longues de 60 à 80 centimètres et munies d'un manche en bois terminé par une protubérance de la grosseur d'une orange. Les heureux possesseurs de ces broches commencent par les brandir frénétiquement, toujours en aboyant et hurlant; puis, l'un après l'autre, ils s'en servent comme suit. Le patient commence par enfoncer la pointe de sa broche dans sa propre chair, de telle sorte qu'elle pénètre sous une de ses omoplates, le manche en haut. Ainsi transpercé, il exécute divers sauts et exercices acrobatiques, jusqu'à ce qu'un signal du cheik le fasse tomber à genoux. De ses deux mains, il maintient alors la broche, tandis qu'un de ses coreligionnaires, armé d'un énorme maillet, se met à frapper à coups redoublés sur le manche; le maillet s'arrête seulement quand l'épaule du misérable est traversée de part en part. D'autres varient cette procédure en se transperçant les deux joues avec leur broche ou en se la passant dans l'œsophage. Quel que soit le supplice adopté, il paraît toujours procurer au sujet une intense satisfaction.

Cependant, ceux qui n'ont pas eu de broche ne restent pas inactifs. La plupart se traînent à terre sur les mains et les genoux, en imitant les allures et les cris du lion, du tigre et des autres carnassiers. Leur langue pend, leur bouche écume, leurs yeux sont sanglants. L'extase a développé chez eux une faim dévorante : ils se roulent aux pieds du cheik pour qu'il assouvisse cette fringale. Il s'est fait apporter sur un plateau des morceaux de verre cassé qu'il distribue selon son bon plaisir et que les favorisés font aussitôt craquer entre leurs mâchoires, avec des grognements de bête heureuse. Aux autres, il donne des figues de Barbarie hérissées de longues épines et qui ne sont pas un régal moins apprécié. En deux ou trois cas seulement, il ne donne rien et d'un geste impérieux il repousse le suppliant, qui recule aussitôt et se met à l'écart, humble et triste comme un chien désappointé.

Enfin, pour couronner l'orgie, on avale des morceaux de braise, on marche sur des charbons ardents et l'on finit par se ruer sur un mouton vivant, dont on déchire la chair pour la manger crue. Dans tout le cours de l'horrible séance, M. Curzon affirme qu'il n'a pas vu couler une goutte de sang des épouvantables blessures que les Aïssaouas s'infligeaient à plaisir. Au moment où la frénésie spécifique commençait à tomber, chaque patient tour à tour s'approchait du cheik, qui retirait très adroitement le fer de la blessure et la frottait d'un peu de salive. Après quoi, il marmottait une absolution à l'oreille du pénitent, lui donnait un baiser au front et le renvoyait calmé. Le convulsionnaire qui, deux

Digitized by Google

minutes plus tôt, se roulait dans les transports d'un paroxysme épileptique, allait gravement s'asseoir à sa place et s'y tenait immobile.

COCHINCHINE

Le théâtre et les missions. Les missionnaires catholiques de Cochinchine défendent à leurs convertis de fréquenter le théâtre ; mais comme la population, catholique ou non, est passionnée pour ce divertissement, ils autorisent, de temps à autre, leurs adeptes à donner eux-mêmes des représentations, et leur fournissent des pièces dont le sujet est, en général, pris dans la Bible. L'*Evangéliste*, auquel nous empruntons le fait, publie une lettre datée de Cholon, le 17 juillet, et dont l'auteur a assisté à la représentation d'une de ces pièces : *Joseph vendu par ses frères*. Jacob et ses douze fils étaient costumés en mandarins, et la pièce elle-même ne peut se comparer qu'à un mystère du moyen âge, en ajoutant à la naïveté du genre en lui-même celle des procédés scéniques du pays. On voit que les missionnaires catholiques ont quelque peu conservé les traditions des jésuites, qui avaient si bien su, en Chine, s'assimiler les populations, en assimilant le christianisme aux croyances et aux rites du bouddhisme.

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES[1]

I. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — *Séance du 5 août.* — M. *Edmond Le Blant* entretient l'Académie d'un onyx, intaille ou camée, figuré dans le recueil de Gruter, sur lequel sont représentés une porte flanquée de tours et, de chaque côté, un personnage tendant le bras vers la porte, tandis qu'une main divine paraît dans les nuages au-dessus de leur tête. Les noms inscrits sous la porte, la main et les personnages (*Cænom* = Cænomanis; *Dex* = dextera; *Gerba*, *Prota*) prouvent qu'il s'agit de la ville du Mans et de ses saints protecteurs, saint Gervais et saint Protais. M. Le Blant rapproche de cette pierre gravée plusieurs autres textes et monuments qui montrent comment les chrétiens substituèrent des saints protecteurs aux dieux tutélaires des cités antiques; chaque ville avait les siens. Les chrétiens, toutefois, avaient une plus grande confiance dans leurs saints; ils ne les enchaînaient pas pour prévenir leur désertion sous l'action des vœux et des incantations des ennemis.

Séance du 12 août. — M. *Pavet de Courteille* donne un résumé du V[e] volume de l'ouvrage du docteur Radloff : *Proben aus der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens.* L'auteur y donne des renseignements sur la littérature populaire des Kara-Kisguiz, une peuplade nomade et guerrière qui aime à entendre chanter ses exploits par des bardes dont les poèmes rappellent de loin les procédés de l'*Iliade*. On y trouve de nombreuses traces des superstitions mongoles qui ont persisté chez ces populations après leur passage à l'islamisme. — M. *Julien Havet* établit que l'écriture tachygraphique, déchiffrée par lui dans les lettres de Gerbert (le pape Sylvestre II) n'était pas particulière à

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

l'illustre prélat, mais qu'elle était également employée par les notaires italiens du xe siècle. — M. *J. Halévy* cherche à établir l'identité d'Amraphel, roi de Babylone, mentionné au chapitre xiv de la Genèse parmi les adversaires d'Abraham, avec le prince que les assyriologues appellent Ham-Murabi et qu'il faudrait nommer plutôt Kimtu-Rapaltu ou Amrapaltu. Les détails du récit biblique sont ainsi confirmés une fois de plus par l'assyriologie.

Séance du 16 septembre. — M. *Delisle* lit un mémoire sur *Les opérations financières des Templiers*. L'honorable savant a trouvé une série de documents du xiiie siècle qui établissent que pendant longtemps le trésor des rois de France fut confié au Temple de Paris. Les édifices religieux, en général, servaient de lieu de dépôt; mais les maisons des Templiers offraient l'avantage de posséder une force armée capable de défendre le caractère sacré de l'édifice. Le Temple à Londres jouissait de non moins de crédit qu'à Paris.

Séance du 23 septembre. — M. *Delisle* continue la lecture de son mémoire; il montre que les Templiers recevaient des fonds en réquisition et en consignation, qu'ils faisaient des prêts, avances et cautionnements, des recouvrements et des paiements pour des tiers, bref, un véritable service de banque publique. La fin de ce remarquable travail a été lue dans la séance suivante. M. Delisle y traite des rapports des Templiers avec les rois de France et de leur système de comptabilité.

Séance du 7 octobre. — M. *Ch. Nisard* cherche à établir que les poèmes intitulés *Ruine de la Thuringe* et *Artachis* qui figurent dans les écrits de Fortunat, sont l'œuvre de sainte Radégonde.

II. Journal Asiatique. — *Avril-Mai-Juin : L. Feer.* Le Sûtra d'Upâli (Upâli-Suttam), traduit du pâli. — *Cl. Huart.* Bibliographie ottomane. — *Ed. Montet.* Le premier conflit entre Pharisiens et Saducéens, d'après trois documents orientaux. — *C. de Harlez.* Le texte original du Yih-king, sa nature et son interprétation. — *Ph. Berger.* Note sur la grande inscription néo-punique et sur une autre inscription d'Altiburos. — *Clermont-Ganneau.* Notes d'épigraphie et d'histoire arabes.

III. Mélusine. — *Août : H. Gaidoz.* L'anthropophagie. (Voir les numéros suivants.) — *Max Leclerc.* Notes sur Madagascar. (Voir octobre.) = *Septembre : A. Gittée.* Les rites de la construction. = *Octobre : J. Tuchmann.* La fascination. — *H. Gaidoz.* En Indo-Chine.

IV. Revue des traditions populaires. — *Juillet : A. Lang.* Deux mythes sur l'ours. — *Henri Cordier.* La légende de Didon dans l'Extrême-Orient. — *W. S. Lach Szyrma.* La sorcellerie et le mauvais œil dans la Cornouaille anglaise (suite). = *Août : Ch. Ploix.* La grande ourse. — *P. Sébillot.* La légende de Didon en Angleterre. = *Septembre : Loys Brueyre.* Les héros d'Ossian. — *E. Hins.* Légendes chrétiennes de l'Oukraine. — *Girard de Rialle.* Faits de sorcellerie dans la Prusse orientale. — *P. Sébillot.* Les génies des mines.

Digitized by Google

V. La Révolution française. — *Août : Santhonax.* Le culte de la Raison en province. — *P. Versini.* Les élections ecclésiastiques de Paris. = *Septembre : Etienne Charavay.* Acte d'abjuration d'un vicaire de Meulan.

VI. Bulletin de Correspondance hellénique. — *Mai-Novembre : Duchesne.* Macédonius, évêque d'Apollonius en Lydie. — *Paris.* Fouilles d'Elatée. Inscriptions du temple d'Athéna Cranaia. — Tralles, Nysa, Attuda, Laodicée et Colosses. — *Holleaux.* Fouilles au temple d'Apollon Ptoos. Statuettes archaïques. — *Deschamps* et *Cousin.* Inscriptions du temple de Zeus Panamoros; Une famille sacerdotale, Tiberius Flavius et ses enfants.

VII. Bibliothèque de l'École des Chartes. — *1887. N° 4 : J. Delaville Le Roulx.* Les statuts de l'ordre de l'Hôpital de Saint-Jean-de-Jérusalem. — *G. Diggard.* Un groupe de *littere notate* du temps de Boniface VIII.

VIII. Journal des Savants. — *Juin : Barthélemy Saint-Hilaire.* (Voir les numéros suivants.) L'Inde contemporaine. — *Henri Weil.* Les hymnes homériques. (Voir septembre.)

IX. Revue historique de l'ouest. — *III. 2 : de Brisay.* L'église de Brisay avant et après la Réforme. — *Chapotin.* Souvenirs dominicains dans le diocèse de Saint-Brieuc. (Voir n° 3.) = *N° 3 : Le Gouvello.* Vie de saint Méloir, prince de Cornouailles. — *Gendry.* Deux catalogues inédits des évêques de Nantes.

X. Revue Celtique. — *Juillet : Ernault.* La vie de sainte Nonne.

XI. Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux. — *1887. N° 1 : Hochart.* La religion solaire dans l'empire romain.

XII. Revue de l'Extrême-Orient. — *III. 4 :* Documents inédits pour servir à l'histoire ecclésiastique de l'Extrême-Orient.

XIII. Revue égyptologique. — *V. 1 et 2 : de Rougé.* Mémoire sur quelques inscriptions trouvées dans la sépulture des Apis. — *Pierret.* Religion et mythologie des anciens Égyptiens d'après les monuments. — *de Rougé.* Le poème de Pentaour. — *E. R.* Les papiers administratifs du Serapeum et l'organisation sacerdotale en Égypte. — *Pierret.* Le livre des funérailles.

XIV. Muséon. — *Août : Mehren.* L'Oiseau, traité mystique d'Avicenne. — *Castaing.* Les populations de la Russie (suite). — L'âge de la littérature sanscrite et védique. — *de Harlez.* Kaushitaki-Upanishad. Traité indien de philosophie. — *De Lacouperie.* Les langues de la Chine avant les Chinois.

XV. Academy. — *30 juillet : Max Müller.* Petersen's edition of the Hitapadesa. = *6 août : Wentworth Webster.* Spanish folk-lore. (Sur les t. VII à XI de la Biblioteca de las Tradiciones populares Españolas.) — *F. M.* The evangelistarium of St Margaret, queen of Scotland. (Voir l'article de *M. F. E. Warren* dans le n° du 3 septembre.) — *F. V. Dickins.* Are the Ainos the aborigines of Japan? — *Georges Stephens.* The ecclesiastical seals of Denmark. = *13 août : Ronald Bayne.* A life of John Colet. (A propos de l'excellent livre de M. Lupton.) — *Isaac Taylor.* The myth of Perseus and Andromeda. (Voir les articles de

Digitized by Google

MM. Lang et Cox dans les nos suivants.) = *20 août :* Apollo (du même). — *E. W. West.* Geiger's home and age of the Avesta. (Voir un article de M. *de Harlez* dans le no du 27 août.) — *Isaac Taylor.* The origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians. (Analyse du livre de M. *A. H. Sayce;* voir notre Chronique.) — *H. F. Tozer.* Athos or the mountain of the monks. (Compte rendu du livre de M. *A. Riley.*) = *10 septembre : Karl Blind.* Odin und sein Reich. (Compte rendu du livre de M. Werner Hahn.) — *Am. B. Edwards.* Das ægyptische Todtenbuch. (Sur la publication de M. Naville.) = *17 septembre : Isaac Taylor.* The finnic origin of the Aryans. (Chaleureux plaidoyer en faveur de la thèse de M. Penka sur l'origine septentrionale des Aryens.) — *The Hyksos.* (Du même; les représentations des Hyksos sur les monuments égyptiens prouvent que ce sont des Mongols ou des Tartares.) — *A. Neubauer.* Raymondus Martini and the Rev. Dr Schiller-Szinessy. = *1er octobre : R. Stuart Poole.* Archæology and the date of the Pentateuch.

XVI. Athenæum. — *20 août : F. Hindes Groome.* The New Han, a nigger folk-tale.

XVII. Expositor. — *Septembre : A. B. Davidson.* The prophet Amos. — *T. E. Page.* A problem in criticism. — *Alexander Maclaren.* The Epistle to Philemon. (Voir le no suivant.) — *G. A. Simcox.* The origin of the christian ministry. = *Octobre : Joseph Angus.* On scripture terms used to express « Eternity » with special reference to future punishment. — *Marcus Dods.* Nehemiah. — *Moody Stuart.* Siserah and Jael.

XVIII. Journal of the R. Asiatic Society. — *XIX, 4 : Terrien de Lacouperie.* The Miryeks or stone-men of Corea. — *Senâthi Râjâ.* The Pre sanskrit element in ancient Tamil Literature. — *J. W. Redhouse.* Were Zenobia and Zebbâ'u identical? — *Fred. Pincott.* The first Mandala of the Rig-Veda. — *Th. Pinches.* The Babylonian Chronicle.

XIX. Dublin Review. — *Juillet : de Harlez.* A glance at the history of chinese philosophy. — *Gasquet.* The venerable Richard Witing, last abbot of Glastonbury. — *Scannell.* Pius VII at Savona.

XX. Bibliotheca sacra. — *Juillet : Schodde.* The book of Jubilees (ch. XXXI à XLV), translated from the Ethiopic. — *Scott.* Recent investigations into the organization of the Apostolic and Post-apostolic churches. — *Burr.* The theophanies of Homer and the Bible.

XXI. Babylonian and Oriental Record. — *N° 4 : T. Tyler.* The Babylonian ideal of a disembodied soul. = *N° 5 : W. A. Harrison.* St John vii, 38 illustrated by a Babylonian Seal. = *N° 6 : H. Baynes.* The Eranian origin of the teutonic concept of deity. = *N° 8 : Terrien de Lacouperie.* Babylonian and China. — *T. Pinches.* Glimpses of Babylonian and Assyrian Life. (Voir les nos suivants.) = *N° 10 : M. A. Stein.* Zoroastrian deities on Indo-Scythian coins. = *N° 11 : H. Derenbourg.* Yemen inscriptions, the Glaser collections. —

Digitized by Google

T. K. Cheyne. The land of Sinim in Isaiah. — *Terrien de Lacouperie.* The land of Sinim not China.

XXII. Indian Antiquary. — *Juillet : Wadia.* Folklore in western India. = *Août : Natesa Sastri.* Folklore in southern India. — *Kielhorn.* Notes on the Mahabhashya.

XXIII. Journal of the R. Asiatic Soc. of Great-Britain. — *XIX. 3 : Cordier.* The life and labours of Alexander Wylie, agent of the British and foreign Bible Society in China. — *Haig.* Ibn Batûta in Sindh.

XXIV. Contemporary Review. — *Août : Ch. Clermont-Ganneau.* The Moabite stone. — *G. T. Stokes.* Alexander Knox and the Oxford Movement. = *Septembre : R. Stuart Poole.* The date of the Pentateuch : theory and facts. = *Octobre : James Darmesteter.* Afghan life in afghan songs. — *W. Robertson Smith.* Archæology and the date of the Pentateuch.

XXV. Jahrbuch des kais. deutschen archæol. Instituts. — *II. 2 : M. Mayer.* Amazonengruppe. — *Heydemann.* Seilenos vor Midas. — *Wernicke.* Der Triton von Tanagra. — *Koepp.* Der Ursprung des Hochreliefs bei den Griechen. — *R. O. Schmidt.* Zum Sarkophagrelief in der Villa Albani.

XXVI. Göttingische gelehrte Anzeigen. — *N° 12 : von Druffel.* Pastor, Geschichte der Päbste seit dem Ausgang des Mittelalters. = *N° 14 : Reuter.* Augustinische Studien. — *Jülicher.* Weizsäcker. Das apostolische Zeitalter der Kirche.

XXVII. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. — *N° 3 : Happel.* Die Hauptstufen des religiösen Lebens der Menschheit, II. — *Lisco.* Indien, I.

XXVIII. Philologus. — *N° 2 : Forchhammer.* Mythologie eine Wissenschaft.

XXIX. Zeitschrift für vergleichende Litteraturgeschichte. — *N°s 5 et 6 : Engel.* Zwei Kapitel aus der don Juansage. — *Biese.* Die æsthetische Naturbeseelung in antiker und moderner Poesie. — *Von Wlislocki.* Die Episode des Gottesgerichtes in « Tristan und Isolde » unter den transsilvanischen Zeltzigeunern und Rumänen; Armenisches und Zigeunerisches zu Barlaam und Josaphat.

XXX. Zeitschrift für deutsche Philologie. — *XX. 1 : Ellinger.* Die Waldenser und die deustche Bibeluebersetzung.

XXXI. Hermes. — *N° 3 : Studniczka.* Zu den Tempelbildern der Brauronia.

XXXII. Ausland. — *N° 28 : Jensen.* Sitten und Gebräuche auf Föhr sonst und jetzt. (Voir les n°s suivants.) — *Messikommer.* Alte Gräber und Zufluchtsorte in der Gemeinde Wetzikon. = *N° 32 :* Die Fortuna der Südslaven. = *N° 36 : Pollack.* Die Wilden Stämme des Konkan (Vorderindien). — *Riedel.* Die Topantunuasu oder ureingeborene Stämme des centralen Celebes (suite).

Digitized by Google

XXXIII. Globus. — *N° 8 : Nusser.* Das Chilinchilifest der Aymara.

XXXIV. Theologische Literaturzeitung. — *10 septembre : A. C. Mc. Giffert.* The earliest papal catalogue. (Examen de l'hypothèse de l'évêque Lightfoot relative à un catalogue de papes par Hégésippe.)

XXXV. Studien und Mitteilungen aus dem Benedictinerorden. — *VIII. 2 : Bäumer.* Einfluss der Regel des h. Vater Benedict auf die Entwicklung des römischen Breviers (fin). — *Berlière.* Nithard, Abt von Centula. — *Lager.* Die Abtei Gorze in Lothringen, II. — *Holzherr.* Geschichte der ehemaligen unmittelbaren Reichsabtei Zwiefalten in Schwaben, I. — *Roth.* Der heil. Petrus Damiani (fin). — *Tomanik.* Aus dem Sonettenkranze « St Benedict und sein Orden » (suite).

XXXVI. Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft zu Wien. — *N° 2 : Ratzel.* Zur Beurteilung der Anthropophagie. — *Dzieduszycki.* Mythen und Märchen bei den Nordslaven.

XXXVII. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. — *XIII. 1 : Holder-Egger.* Zu deutschen Heiligen-leben. — *Widmann.* Die Eberbacher Chronik der Mainzer Erzbischöfe. — *Perlbach.* Aus einem verlornen Codex traditionum der Bonner Münsterkirche St Cassius und Florentius.

XXXVIII. Deutsch evangelische Blætter. — *N° 8 : Hasenclever.* Michel Angelo als religiöser Charakter. — *Geiger.* Elizabetha Bona von Reute, die Patronin und Wundertäterin Schwabens. (Voir n° 9.) = *N° 9 : Nasemann.* Karl V in den Jahren 1521-1525 nach Baumgarten.

XXXIX. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. — *N° 8 : Wolf.* Zur Zeiteinteilung der Kirchengeschichte. — *Noeldechen.* Bei Lehrern und Zeugen in Carthago, Roma, Lugdunum II.

XL. Theologische Quartalschrift. — *N° 3 : Funk.* Zur Apostellehre und apostolischen Kirchenordnung. — *Krüger.* Arten schlechter Frommigkeit im Talmud.

XLI. Jahrbücher für protestantische Theologie. — *XIII. 3 : Braasch.* Schleiermachers philosophische Gotteslehre. — *Ohle.* Die Essäer des Philo. — *Van Manen.* Paulus episcopus. — *Von Soden.* Der Epheserbrief (fin). — *Hasenclever.* Die Ampliatusgruft in der Domitillakatakombe. — *Görres.* Einige populäre Heiligen der katholischen Kirche in Geschichte und Legende.

XLII. Theologische Studien und Kritiken. — *1887. N° 4 : Bratke.* Die Stellung des Clemens Alexandrinus zum antiken Mysterienwesen.

XLIII. Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. — *1887. N° 3 : Küchenmeister.* Das Wort Rephaim im Alten Testament und seine Uebersetzung in den verschiedenen Sprachen. — *Merx.* Johannes Buxtorfs des Vaters Targumcommentar Babylonia I. — *Dräseke.* Dionysiaca. — *Hilgenfeld.* Die Hermasgefahr. — *Görres.* Die Verwantenmorde Constantins des Groszen.

XLIV. Katholik. — *Juin :* Zur Orientierung ueber Methode und Ergeb

Digitized by Google

nisse der neuesten Pentateuchkritik. — Die Abstammungslehre im Lichte der Logik und der Tatsachen. — Das Moralsystem des heil. Alphonsus von Liguori. = *Juillet :* Methodius, Bischof von Olympos. — Die Regierungszeit des Herodes und ihre Dauer. — Der heil Bonaventura als Mystiker. — Magister Nicolaus Rutze von Rostock, ein Vorläufer Luthers. = *Août :* Des Nikolaus von Kues Lehre vom Kosmos.

XLV. Zeitschrift für Völkerpsychologie. — *1887. N° 3 : Nagele.* Der Schlangencultus. — *Maybaum.* Die Zerstörung des Tempels und des Prophetenhauses zu Silô.

XLVI. Zeitschrift für ægyptische Sprache. — *N°s 1 et 2 : Brugsch.* Entzifferung der meroitischen Denkmäler. — *Amélineau.* Fragments thébains inédits du Nouveau Testament (suite).

XLVII. Mitteilungen des k. deutschen archæol. Instituts. Athenische Abt. — *XII. 1 et 2 : Dümmler* et *Studniczka.* Zur Herkunft der mykenischen Cultur. — *Dœrpfeld.* Der alte Athenatempel auf der Akropolis. — *Wolters.* Zwei thessalische Grabstelen. — *Reisch.* Heraklesrelief von Lamptræ.

XLVIII. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — *Juillet : Graetz.* Lehrinhalt der Weisheit in dem biblischen Schrifttum. — Ueber R. Gerson und sein Verhältniss zum masoretischen Sammelwerk. — *Perlitz.* Rabbi Abahu, Charakter und Lebensbild eines palästinensischen Amoräers (fin). = *Septembre : Graetz,* Abfassungszeit und Bedeutung des Buches Baruch; Lehrinhalt der Weisheit in den biblischen Büchern. — *Hammerschlag.* Unbekanntes von Meïri und Saadia.

XLIX. Zeitschrift der deutschen morgenlændischen Gesellschaft. — *XLI. 1 : Bühler.* Zur Erklärung der Asokainschriften. — *Goldziher.* Materialien zur Kenntnis der Almohadenbewegung in Nordafrika. — *Himly.* Die Denkmäler der Kantoner Moschee. — *Böthlingk.* Noch ein Wort zur Maurjafrage im Mahâbhâshja. = *N° 2 : Spiegel.* Ueber das Vaterland und Zeitalter des Awestâ (2e art.). — *De Harlez.* Shang yu pa ki. Dergi Hese Jakôngôsa de Wasimbuha, traduit. — *Von Wlislocki.* Volkslieder der transsilvanischen Zigeuner. — *Liebrecht.* Eine madagaskarische Lebensregel; eine arabische Sage.

L. Neue Jahrbücher für Philologie und Pædagogik. — *N°s 5 à 7 : Knaack.* Mythographisches. — *Ludwich.* Angebliche Widersprüche im homerischen Hermeshymnos. — Zu den griechischen Orakeln (du même). — *Unger.* Romulusdata. — *Back.* Zur Geschichte griechischer Göttertypen. — *Roscher.* Das Danaëbild des Artemon und Plinius.

LI. Oesterreichische Monatsschrift für den Orient. — *N° 8 : Socin.* Die Märchen im vorderen Orient. — *Haberlandt.* Die indische Civilisation.

LII. Bulletino di archeologia cristiana. 4e année : Conferenze di

Digitized by Google

archeologia cristiana. — Il mausoleo degli Uranii cristiani a. s. Sebastiano sull' Appia. — L'epigraphia primitiva priscilliana.

LIII. Archivio per lo studio delle tradizioni popolari. — *V. 4 : Sébillot.* Études maritimes; notes sur la météorologie maritime. — Motti, scherzi, preghiere del popolo di Firenze. — *Salomone-Marino.* Pronostici e scommesse su la gravidanza presso il popolo di Sicilia. — *Ferraro.* Tradizioni demopsicologiche monferrine, I, II. — *Pratto.* Il concetto del lavoro nella mitologia vedica e nella tradizione popolare.

LIV. Civiltà cattolica. — *N° 891 :* Gli Hyksôs o re pastori di Egitto. Ricerche di archeologia Egizio-biblica.

LV. Rivista di filosofia scientifica. — *Juin : Labanca.* Iddio nella filosofia cristiana.

LVI. Theologische Studien. — *1887. N° 3 : Wildeboer.* Uit de geschiedenis van het ontstaan en de opteekening der priesterlijke Thorah I.—*Baljon.* De verschillende partijen en de Korinthische gemeente.

LVII. Theologisch Tijdschrift. — *Septembre : van Manen.* Marcion's brief van Paulus aan de Galatiërs (fin). — *H. de Ridder.* De gelijkenissen (Les paraboles).

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE[1]

GÉNÉRALITÉS

F. Spiegel. Die Arische Periode und ihre Zustande. — Leipzig, Friedrich. — 12 m.

A. Featherman. Social history of the races of mankind. I Nigritians. II. Papus and Malayo-Melanesians. — Londres, Trübner, 2 vol.

H. Preiss. Religionsgeschichte, 1re et 2e parties. — Leipzig, Moeder et Wahl ; in-8 de 256 p. ; 3 m.

G. Längin. Der Wunder-und Dämonenglaube der Gegenvart im Zuzammenhang mit Religion und Christenthum. — Leipzig, Wigand ; in-8 de VIII et 102 p. ; 1 m. 50.

E.-W. Elyden. Christianity, Islam and the Negro Race, with an introduction by S. Lewis. — Londres, Wittingham ; in-8 de 420 p. ; 10 sh. 6 d.

M. M. Williams. The holy Bible and the Sacred Books of the East. Four addresses to which is added a fifth address on Zenana Missions. — Londres, Seeley, 1887 ; in-8 de 164 p. ; 1 sh.

P. Hake. Handbuch der algemeinen Religionswissenchaft. Für studirende und studirte. — 2e partie : Die übernatürlichen Grundlagen der katholischen Religion und deren Gegensätze. — Fribourg en Brisgau, Herder, 1887 ; gr. in-8 de VII et 428 p. ; 4 m.

C... La Cosmogonie de la Bible et la Science moderne. Nouvel essai de conciliation. — Digne, Chaspoul Constans ; in-8 de 32 p.

CHRISTIANISME

C.-R. Hagenbach. Tabellarische Uebersicht der Dogmengeschichte bis zur Reformation. — Halle, Kaemmerer ; in-4 de 16 p. ; 1 m.

1) En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la *Chronique* et dans le *Dépouillement des Périodiques*.

Digitized by Google

Kirchengeschichtliche Studien Hermann Reuter zum 70e Geburtstag gewidmet. — Leipzig, Hinrichs, 8 m.

B. Jungmann. Dissertationes in historiam ecclesiasticam, t. VII. — Ratisbonne, Pustet ; in-8 de 475 p. ; 4 m. 20.

L. Paul. Die Abfassungszeit der synoptischen Evangelien. — 1 m. 60.

C.-G. Niblaeus. Jesu lefnad jemte skildring af Messias-idéen hos judarne Johannes döparens uppträdande samt de judiska sekterna pa Jesu tid. — Södertelge. In-8 de 300 p. ; 2 kr. 50.

C.-M. Curci. Lezioni esegetiche e morali sopra i quattro evangeli concordati. Disput. 1 et 2. — Turin, in-4, p. 1 à 96 ; 1 fr.

C.-H. Manchot. Die Heiligen. Ein Beitrag zum geschichtlichen Verständniss der Offenbarung Johannis und der altchristlichen Verfassung. — Leipzig, Veit ; in-8 de VII et 160 p. ; 5 m.

E. Amélineau. Essai sur le gnosticisme égyptien, ses développements et son origine égyptienne. — Paris, Leroux ; in-4 de 338 p.

J. Belsheim. Codex fa Corbeiensis sive quatuor evangelia ante Hieronymum latine translata. E codice membranaceo quinto vel sexto sœculo, ut videtur, scripto qui in Bibliotheca Nationali Parisiensi asservatur. — Christiania. Aschehoug ; in-8 de VIII et 127 p. ; 3 m. 50.

C. Lange. Die lateinischen Osterfeiern. Untersuchungen ueber den Ursprung und die Entwicklung der liturgisch-dramatischen Auferstehungsfeier. — Munich, Stahl, in-8 de IV et 171 p. ; 3 m. 20.

C. Frick. Die Quellen Augustins im XVIIIe Buche « De Civitate Dei ». — 1 m.

A. Merchier. Essai sur le gouvernement de l'Église au temps de Charlemagne. — Saint-Quentin, Poette.

A. Danzas. Études sur les temps primitifs de l'ordre de Saint-Dominique, 2e série : saint Raymond de Pennafort et son époque, t. I. — Paris, Oudin Lecène, in-8 de XIV et 597 p.

J. Felten. Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln (XIIIe siècle). — Fribourg en Brisgau, Herder, in-8 de VIII et 112 p. ; 1 m. 60.

J.-C. Möller. Geschichte der Weihbischöfe von Osnabrück. — Lingen, van Acken ; 3 m.

K. Schottmüller. Der Untergang des Templerordens. — Berlin, Mittler ; 22 m. 50.

H. Wieck. Die Teufel auf der mittelalterlichen Mysterienbühne Frankreichs. — Leipzig, Fock ; 1 m. 50.

Miklosich et *Müller.* Acta et diplomata græca medii ævi sacra et profana. Vol. V. Acta et diplomata monasteriorum et ecclesiarum orientis, t. II. — Vienne, Gerold ; 14 m.

K. Werner. Die Scholastick des spätern Mittelalters, t. IV, 2 vol. in-8 de XII-404 et de VIII-359 p. ; 15 m.

Digitized by Google

W. Stanhope. Monastic London, en analytical sketch of the mouks and monasteries, 1200-1600. — In-8 ; 5 sh.

J.-E. Wackernell. Die ältesten Passionsspiele in Tirol, 2e liv. — Vienne, Braumüller, in-8 de IV et 167 p. ; 5 m.

W. Felten. Die Bulle « Ne prætereat » und Die Reconciliations-Verhandlungen Ludwigs des Bayers mit dem Pabste Johan XXII, 2e partie. — Trèves, Paulinus, in-8 de VI et 287 p. ; 3 m. 80.

C.-H. Collette. Life. times and writings of T. Cranmer. — in-8 ; 7 sh. 6.

Mgr Namèche. Le règne de Philippe II et la lutte religieuse dans les Pays-Bas au XVIe siècle. — Paris, Dentu ; 4 fr.

F. von Weech et *P. Ladewig.* Regesta episcoporum Constantiensium. I, 2. — Innsbruck, Wagner ; 4 m.

M. Zucker. Dürer's Stellung zur Reformation. — Erlangen, Deichert, 1886, in-8 de 80 p. ; 1 m. 50.

Ludwig Hänselmann. D. Gottschalk Krüsen's, Klosterbruders zu St Aegidien in Braunschweig, Unterrichtung warum er aus dem Kloster gewichen. — Wolfenbüttel. Zwissler, in-8 de XIX et 83 p. ; 3 m.

M. Rade. Dr Martin Luthers Leben, Taten und Meinungen, IIIe vol. — Neusalza, Oeser ; 4 m. 50.

Jean Crespin. Histoire des martyrs persécutez et mis à mort pour la vérité de l'Évangile depuis le temps des apôtres jusques à présent (1619). Édition nouvelle précédée d'une introduction par Daniel Benoit et accompagnée de notes par Matthieu Lelièvre, t. II. — Toulouse, Chauvin, in-8 de VIII et 774 (les 3 vol. 50 fr.).

J. Fontaine. Mémoires d'une famille huguenote victime de la révocation de l'Édit de Nantes ; souvenirs du pasteur Jacques Fontaine publiés pour la première fois d'après le manuscrit original. — Toulouse, Lagarde, in-8 de XV et 403 p. ; 3 fr.

G. Musset. Documents sur la Réforme en Saintonge et en Aunis, XVIe et XVIIe siècles. — Pons, Texier, 1886, in-8 de 126 p.

J. Gottschick. Luthers Anschauungen vom christlichen Gottesdienst und seine thatsächliche Reform desselben. — Fribourg en Brisgau, Mohr, in-8 de 81 p. ; 1 m. 60.

A. Constantin. Étymologie des mots « huguenot » et « gavot ». Annecy, Abry, in-8 de 30 p.

Calvini Opera. Vol. LXII du Corpus Reformatorum. — Brunswick, Schwetschke, in-4 de 724 p. ; 12 m.

Mémoires du P. *Archange de Clermont*, de l'ordre des Frères mineurs récollets, pour servir à l'histoire des Huguenots à Romans (1547-1570), annotés et publiés par J. Chevalier. — Romans, Sibilat André, in-8 de VIII et 76 p.

F. Bartels. Die Glaubenslehre der evangelisch-lutherischen Bekenntnisse in

Digitized by Google

ihren Grundzügen zusammenhängend dargestellt. — Gotha, Perthes, in-8 de VII et 154 p. ; 3 m.

F.-E. Bennett. A detective's experience among the Mormons, or polygamist Mormons, how they live and the land they live in. — Chicago, Lair et Lee, in-12 de IX et 294 p. ; 1 d. 50.

J. Friedrich. Geschichte des Vatikanischen Konzils, III^e^ vol. — Bonn, Neusser, in-8 de XVI et 1,258 p. ; 28 m.

JUDAISME ET ISLAMISME

J.-H. Weiss. Zur Geschichte der jüdischen Tradition. IV. Von Abschluss des Talmuds bis Ende des V^e^ Jahrh. jüdischer Zeitrechnung. — Vienne, Lippe, 6 m.

E. Ohlmann. Die Fortschritte der Ortskunde von Palästina, I. Norden, Soltau ; 1 m. 35.

R. Ausfeld. De libro « Quod omnis probus liber » qui inter Philonis Alexandrini opera fertur. — Gœttingue, Vandenhoeck ; 1 m. 60.

G.-J. Spurrell. Notes on the Hebrew text of the Book of Genesis. — In-8 ; 10 sh. 6.

P. de Lagarde. Purim. Ein Beitrag zur Geschichte der Religion. — Goettingue, Dieterich.

Th. Friedrich. Tempel und Palast Salomo's, Denkmäler phönikischer Kunst. — Innsbruck, Wagner, in-8 de III et 72 p. ; 5 m.

E.-C. Robins. The temple of Salomo : a review of the various theories respecting its form and style of architecture. — Londres, Whittaker, in-8 de 61 p. avec pl. ; 3 sh. 6.

W. Pressel. Die Zerstreuung des Volkes Israel, 1^re^ partie : Der Charakter dieser Zerstreuung. — Heilbronn, Henninger, in-8 de 46 p. ; 0 m. 80.

Tobia ben Elieser, Lekach Tob (Pesikta Sutrata). Ein agadischer Commentar zu Megillath Ruth, éd. par *von Seckel Bamberger.* — Aschaffenbourg, in-8 de II et 56 p. ; 3 m. 20.

J.-M. Schönfelder. Die Klagelieder des Jeremias nach rabbinischer Auslegung. — Munich, Stahl, in-8 de VIII et 105 p. ; 3 m.

A. Arrighi. Les Esséniens, étude sur les origines de leur nom et de leur secte. — Toulouse, Vialelle, in-8 de 32 p.

A. Sabatier. De l'ordre des livres canoniques dans l'Ancien Testament. — Alençon, Guy, in-8 de 14 p.

A. Lewinsky. Beiträge zur Kenntnis der religionsphilosophischen Anschauungen des Flavius Josephus. — Breslau, Preuss et Jünger, in-8 de III et 62 p. ; 1 m. 80.

A. Edersheim. History of Israel and Judah from the decline of the two kingdoms to the Assyrian and Babylonian captivity (VII^e^ vol. de la Bible History). — Londres, Tract Society, in-8 ; 3 sh.

Digitized by Google

J.-G. Wood. Wild animals of the Bible. — Londres, Longmans, in-8 de 260 p. ; 3 sh. 6 d.

Louis Leblois. Le Koran et la Bible hébraïque (V^e^ vol. de « Les Bibles et les Initiateurs religieux de l'humanité »). — In-8 de 464 p. et 8 pl. ; 10 fr.

R. Steck. Der Koran (conférence). — Bâle, Schwabe ; 80 cent.

R.-E. Brünnow. Kitâb el Muwassâ de « Abû » T-Tayyib Muhammed ibn Ishâg al Wassâ. — Leyde, Brill ; 3 fl. 50.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

E. Gorra. Biblioteca di testi inediti o rari. 1. Testi inediti di storia trojana preceduti da uno studio sulla Leggenda trojana in Italia. — Turin, Loescher ; 18 fr.

A. Jeremias. Die babylonisch-assyrischen Worstellungen vom Leben nach dem Tode, nach den Quellen mit Berücksichtigung der alttestamentlichen Parallelen dargestellt. Leipzig, Hinrichs ; 6 m.

J.-N. Strossmaier. Babylonische Texte. Inschriften von Nabonidus, Koenig von Babylon (555-538 av. J.-C.) von den Thontafeln des Britishen Museums copirt und autographirt. — 1^re^ livr., Leipzig, Pfeiffer ; 12 m.

H. Brugsch. Entzifferung der meroitischen Schriftdenkmäler. 1^re^ liv. : Die Priesterschrift von Meroë. Allgemeiner Theil. — Leipzig, Hinrichs ; 7 m.

A.-H. Sayce. The origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians. — Londres, Williams et Norgate (Hibbert Lectures de 1887) ; in-8 de 546 p. ; 10 sh. 6.

A. Smith. Die Keilschrifttexte Asurbanipals, Kœnigs von Assyrien (668-626 av. J.-C.) 2^e^ livr. — Leipzig, Pfeiffer ; 12 m.

RELIGIONS DE L'ASIE

Manuṭîkâsangraha, being a series of copious extracts from six unpublished commentaries of the Code of Manu, edited by *Julius Jolly.* Fasc. I et II (fait partie de la « Bibliotheca Indica, » publiée par la Société Asiatique du Bengale. Nouvelle série n^os^ 556 et 584). — Calcutta, 1886, in-8 de 192 p.

V. Faussboll. The Jâtaka together with its commentary, vol. IV, in-8 ; 28 sh.

D'Hervey de Saint-Denys. Mémoire sur les Doctrines religieuses de Confucius et de l'école des lettrés. Paris, Impr. Nationale, in-4 de 23 p.

P.-V. Longo. La religione in Cina. — Milan, Serafino Ghezzi, in-8 de 33 p.

FOLK-LORE

W. Golther. Die Sage von Tristan und Isolde. — Munich, Kaiser ; 3 m. 20.

J. Schipper. Die zweite Version der mittelenglischen Alexiuslegenden. — Vienne, Gerold ; 1 m. 20.

Rev. *Alfred Penny.* Ten years in Melanesia. — Londres, Wells Gardner.

Digitized by Google

Ch.-S. Burne. Shropshire folk-lore : a sheaf of gleanigs. — Londres, Trübner.

M. Gaster. Ilchester lectures on Greeko-Slavonic literature and its relation to the folk-lore of Europe during the middle ages. — Londres, Trübner, in-8 de VIII et 229 p. ; 7 sh. 6.

F.-S. Krauss. Das Bauopfer bei den Südslaven. — Vienne, Hoelder, in-8 de 28 p.

E. Boger. Myths, scenes and worthies of Somerset. — Londres, in-8 ; 10 sh. 6.

Andrew Lang. Myth, Ritual and Religion. — Londres, Longmans, 2 vol.

ANGERS, IMPRIMERIE BURDIN ET Cie, RUE GARNIER, 4.

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

TOME DIXIÈME

1 volume in-4, illustré de dessins et de 24 planches hors texte 30 fr.

Mémoires relatifs aux religions et aux monuments anciens de l'Amérique. — La Stèle de Palenqué, par Ch. Rau. — Idoles de l'Amazone, par J. Verissimo. — Sculptures de Santa-Lucia Cosumalwhuapa (Guatémala), par S. Habel. — Notice sur les pierres sculptées du Guatémala acquises par le musée de Berlin, par A. Bastian.

Mémoires divers. — Le Shintoisme, sa mythologie, sa morale, par M. A. Tomii. — Les Idées philosophiques et religieuses des Jainas, par S.-J. Warren. — Étude sur le mythe de Vrisabha, par L. de Milloué. — Le dialogue de Çuka et de Rhamba, par J. Grandjean. — La Question des aspirées en sanskrit et en grec, par P. Regnaud. — Deux Inscriptions phéniciennes inédites, par C. Clermont-Ganneau. — Le Galet d'Antibes, offrande phallique à Aphrodite, par H. Bazin.

Mémoires d'égyptologie. — La tombe d'un ancien Egyptien, par V. Loret. — Les Quatre races dans le ciel inférieur des Egyptiens, par J. Lieblein. — Un des procédés du démiurge égyptien, par E. Lefebure. — Maa, déesse de la vérité et son rôle dans le Panthéon égyptien, par A. Wiedemann.

TRAITÉ D'ÉPIGRAPHIE GRECQUE

par S. REINACH

Un fort volume in-8. . . . . **20 fr.**

HISTOIRE DE L'ÉPIGRAPHIE ROMAINE

DEPUIS LES ORIGINES JUSQU'A LA PUBLICATION DU « CORPUS »

rédigées sur les notes

de LÉON RENIER

Par M. R. de LA BLANCHÈRE

In-8. . . . . **3 fr.**

EN COURS DE PUBLICATION :

ARCHÉOLOGIE NATIONALE

Par M. Alex. BERTRAND

Membre de l'Institut.

I. **Archéologie celtique et gauloise.** In-8, illustré . . . . . 10 fr.
II. **Archéologie celtique, gauloise et franque.** In-8, illustré. 10 fr.
III. **Les Celtes d'après les textes et les monuments.** . . 10 fr.
IV. **La Religion gauloise.** . . . . . 10 fr.

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
Rue Bonaparte, 28

MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE ET DES BEAUX-ARTS

MÉMOIRES

PUBLIÉS PAR LES MEMBRES DE LA

MISSION ARCHÉOLOGIQUE FRANÇAISE
AU CAIRE

Sous la direction de M. MASPÉRO, membre de l'Institut

Premier fascicule

U. Bouriant. Deux jours de fouilles à Tell el-Amarna.
V. Loret. Le tombeau de l'Amxent Amen-Hotep.
U. Bouriant. L'église copte du tombeau de Déga.
V. Loret. La stèle de l'Amxent Amen-Hotep.
H. Dulac. Quatre contes arabes en dialecte cairote.
V. Loret. La tombe de Kham Ha.

In-4, avec 9 planches noires et en couleur. . . . . . . 25 fr.

Deuxième fascicule

G. Maspero. Trois années de fouilles dans les tombeaux de Thèbes et de Memphis.
U. Bouriant. Les papyrus d'Akhmim.
V. Loret. Quelques documents relatifs à la littérature et à la musique [illegible] laires de la Haute-Égypte.

In-4, avec 9 pl. en couleur, 2 pl. noires, 40 pl. de musique. . . [illegible]

Troisième fascicule

U. Bouriant. Rapport au ministre de l'instruction publique sur une [illegible] dans la Haute-Égypte (1884-1885).
P. [illegible]. Essai sur l'histoire et sur la topographie du [illegible] (Palais des Khalifes [illegible]). Avec plans en couleur.
Ph. [illegible]. — Étude sur un parchemin rapporté de Thèbes. [illegible] du papyrus.

Prix : [illegible]

Quatrième fascicule [illegible]

[illegible]

Digitized by Google

ANNALES DU MUSÉE GUIMET

REVUE

DE

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

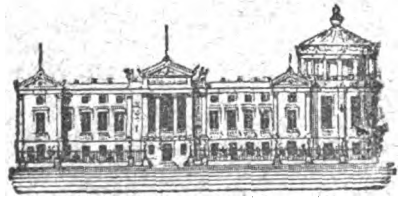
M. JEAN RÉVILLE

AVEC LE CONCOURS DE

MM. A. BARTH, membre de la Société Asiatique ; A. BOUCHÉ-LECLERCQ, professeur à la Faculté des lettres de Paris; P. DECHARME, professeur à la Faculté des lettres de Nancy; J.-A. HILD, professeur à la Faculté des lettres de Poitiers; G. LAFAYE, professeur à la Faculté des lettres de Lyon; G. MASPERO, de l'Institut, professeur au Collège de France ; E. RENAN, de l'Institut, professeur au Collège de France ; A. RÉVILLE, professeur au Collège de France ; C.-P. TIELE, professeur à l'Université de Leyde, etc.

HUITIÈME ANNÉE

TOME XVI. — N° 3. NOVEMBRE-DÉCEMBRE



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1887

Digitized by Google

SOMMAIRE

La légende d'Abgar et de Thaddée et les Missions chrétiennes à Édesse, par M. G. Bonet-Maury.

Le traité de la Vie contemplative de Philon et la question des thérapeutes (2e *article, fin*), par M. L. Massebieau.

Les Découvertes en Italie. Bulletin de 1886, par M. G. Lafaye.

Revue des livres : 1. E. Renan. Histoire du peuple d'Israël, I (N...). — 2. L. Oberziner. Il culto del sole presso gli antichi Orientali (P. Guieysse). — 3. Le Savoureux. Études historiques et exégétiques sur l'Ancien Testament (Ed. Montet). — 4. Van Ende. Histoire naturelle de la croyance. I. L'animal (Comte Goblet d'Alviella).

Chronique.

Dépouillement des Périodiques.

Bibliographie.

La REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS paraît tous les deux mois, par fascicules in-8 raisin, de 8 à 10 feuilles d'impression.

Prix de l'Abonnement annuel : Paris . . . . . **25** fr.
— — Départements . . . **27** fr. **50**
— — Étranger . . . . . **30** fr.
Un numéro pris au Bureau . . . . . **5** fr.

TARIF DES ANNONCES

Une page . . . . . **30** fr.
Une 1/2 page . . . . . **20** fr.

Tous les ouvrages envoyés à la Revue y seront annoncés, et, s'il y a lieu, analysés.

La Revue est purement historique ; elle exclut tout travail présentant un caractère polémique ou dogmatique.

Digitized by Google

LA LÉGENDE D'ABGAR ET DE THADDÉE

ET

LES MISSIONS CHRÉTIENNES A ÉDESSE

(108-180).

La pensée chrétienne n'a jamais pris son parti du silence de l'histoire évangélique sur certaines époques de la vie de Jésus et des apôtres. Quelle a été l'enfance de Jésus? Comment a-t-il passé les trente années qui précèdent son entrée sur la scène du monde? Que sont devenus sa mère et ses frères après sa mort? Comment ses disciples ont-ils accompli l'apostolat qu'il leur avait confié? Les Évangiles et les Actes ne nous donnent d'informations que sur trois ou quatre apôtres; mais qu'ont fait les autres : André, Barthélemy, Thomas, Thaddée? Sur ces questions, l'imagination des chrétiens des six premiers siècles s'est donné libre carrière, surtout en Syrie, dans l'Asie grecque et en Égypte. De là sont nés les Évangiles, les Épîtres et les Actes apocryphes [1]. Parmi ces Actes, tout est-il à rejeter? Y a-t-il là un tissu de fables, sans aucun élément de vérité historique? Je ne le pense pas, quand je vois des écrivains de la valeur d'Eusèbe, Irénée, Chrysostome, Jérôme, et des critiques tels que Tischendorf, Lipsius, Zahn, en tenir compte. Sans doute il faut faire la part — et une large part — au défaut de scrupules et à l'intérêt de parti de ces chroniqueurs orientaux; mais il ne me paraît pas permis de rejeter en bloc certaines

1) V. Thilo, *Codex apocryphus* (1840); Tischendorf, *Acta Apostolorum apocrypha* (1851); R. A. Lipsius, *Die Edessenische Abgar-Sage* (1880).

Digitized by Google

traditions séculaires. C'est ainsi que les chrétiens des Indes se sont toujours réclamés de l'apôtre Thomas ou de Barthélemy, et ceux de Mésopotamie de l'apôtre Thaddée [1].

De là un autre genre d'intérêt qu'offre cette légende ; c'est qu'elle touche à l'histoire des missions chrétiennes, vers l'orient de la Palestine. Il est généralement admis que les grandes missions chrétiennes primitives se dirigèrent vers l'ouest, et qu'elles ne dépassèrent pas le Tigre, à l'est. Cela est vrai, sans doute, des missions dont Paul et Silas prirent l'initiative. Mais il n'est pas probable que les fils de Jonas et de Zébédée restèrent inactifs, et l'Église d'Antioche, si vivante, si expansive, ne se borna certes pas à envoyer des missionnaires de la bonne nouvelle dans cette seule direction.

D'ailleurs, nous avons d'autres présomptions en faveur de l'existence des missions chrétiennes vers le centre de l'Asie. Les Juifs de Palestine et d'Antioche faisaient un commerce actif de soieries avec l'Osrhoëne, la Sophène et l'Adiabène, qui occupent les hautes vallées de la Mésopotamie et qui avaient été le berceau de leur race. La grande route des caravanes, qui vont d'Antioche à Ninive, passait alors déjà, comme aujourd'hui, par Birtha (Biredjik), Édesse, Nisibe. Édesse, capitale de l'Osrhoëne (en grec Callirhoé, en syriaque Ourrha ou Ourhoï) est une ville de quarante à cinquante mille âmes, située sur la rivière Daïçon (Skirtos), à soixante-quinze ou quatre-vingts lieues, c'est-à-dire sept à huit jours de caravane d'Antioche.

La légende d'Abgar et de Thaddée est rapportée par des documents, en trois langues différentes : en grec, syriaque, arménien.

1) Si l'on compare les trois listes d'Apôtres, dans les Synoptiques (Matthieux, Marc III et Luc VI) on arrive à identifier Judas, fils de Jacques, avec Thaddée et Lebbée, qui ne sont que des surnoms signifiant le premier en hébreu, le deuxième en grec : « l'enfant favori. » Il s'agirait donc de l'apôtre Judas ou Jude, pour ne pas le confondre avec Judas, de Karioth, le traître.

Digitized by Google

A) *Documents grecs.* — Les principaux sont :

1° Πρᾶξις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θαδδαιοῦ publié par Tischendorf, d'après deux manuscrits de Paris et de Vienne ;

2° Ἐπιστολὴ Ἀυγάρου τοπάρχου Ἐδέσσης πρὸς τὸν Κύριον ἡμῶν (manuscrit de Vienne) ;

3° Nicéphore Calliste, *Histoire ecclésiastique*, livre II, cap. VII ;

4° Georges Cedrenus, *Historiæ compendium*, p. 176 ;

5° Quant à Eusèbe de Césarée, il y consacre le paragraphe 13e et dernier du livre I de son *Histoire ecclésiastique ;* mais, comme il avoue qu'il a traduit son récit de documents syriaques, son texte appartient plutôt à la deuxième catégorie.

B) *Documents syriaques :*

6° La *Doctrina Addæi*, publiée par le Dr Cureton dans les *Ancient Syriac Documents relative to establishment of Christianity in Edessa* (1864), d'après deux manuscrits du couvent de Nitrie, l'un du Ve, l'autre du VIe siècle ;

7° La *Doctrine of Addaï the Apostle*, traduite par G. Phillips et Wright (1876), d'après un manuscrit de la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg.

C) *Documents arméniens :*

8° Moïse de Khorène, dans son *Histoire d'Arménie*, livre II, ch. 30-35, raconte l'apostolat de Thaddée, d'après Jules Africain, Eusèbe et Leroubna ou Laboubnia, scribe d'Édesse ;

9° Laboubnia, *Lettre d'Abgar ou histoire de la conversion des Édesséniens*, éditée par le Dr Alishan à Venise (1861), d'après un manuscrit arménien du XIIe siècle, conservé à la Bibliothèque nationale.

La première question, celle de savoir quels sont les plus anciens documents, n'est pas difficile à résoudre, car les historiens grecs et arméniens, Eusèbe en tête, disent avoir puisé à des sources syriaques. Cela est d'ailleurs très probable, le syriaque étant la langue parlée à Édesse, théâtre de l'activité missionnaire d'Addée ou Thaddée. Nous voici donc amenés à étudier les textes syriaques. Ceux-ci se

Digitized by Google

présentent à nous sous trois formes : 1° le texte d'Eusèbe, qui est de beaucoup le plus court ; 2° le texte de Nitrie, fort incomplet, avec des solutions de continuité ; 3° le texte de Pétersbourg, qui offre un ensemble continu, mais des additions manifestes.

Les deux derniers offrent des variantes sans importance, mais le grand intérêt du texte de Pétersbourg, c'est qu'il complète celui de Nitrie, auquel manque tout le début, jusqu'à l'entrée de Thaddée à Édesse et une grande partie des adieux de l'apôtre au clergé de la ville. On peut donc faire abstraction du numéro 2 et comparer 1 avec 3.

Le récit d'Eusèbe renferme trois choses : la correspondance d'Abgar avec Jésus, la mission de Thaddée et la guérison du roi, la prédication de l'apôtre aux Édesséniens. Il raconte qu'Abgar, souffrant d'une maladie grave et incurable, et ayant ouï parler des miracles de Jésus-Christ, lui adressa la lettre suivante :

« Abgar Oukhama, toparque d'Édesse, à Jésus le bon Sauveur, qui est apparu à Jérusalem, salut !

« J'ai entendu parler des guérisons que tu fais sans plantes et sans médicaments. A ce que l'on dit, tu rends la vue aux aveugles, tu fais marcher les boiteux, tu nettoies les lépreux, tu expulses les esprits immondes et les démons et tu ressuscites les morts. Ayant ouï ces choses, ce dilemme s'est fixé dans mon esprit : ou que tu es Dieu descendu sur la terre, ou le Fils de Dieu, pour faire de telles œuvres. Aussi je t'écris la présente pour te prier de venir vers moi et me guérir de la maladie dont je souffre. D'ailleurs j'ai appris que les Juifs murmurent contre toi et veulent te maltraiter. Or je possède une ville petite, mais belle et qui pourrait suffire pour nous deux. »

Jésus répondit par une lettre remise au messager du roi :

« Heureux celui qui a cru en moi sans avoir vu, car il est écrit que ceux qui m'auront vu ne croiront pas en moi, et au contraire que ceux-là croiront, qui ne m'auront pas vu.

Digitized by Google

Quant à ton invitation, il faut que j'accomplisse ici tout ce pourquoi j'ai été envoyé, et, après l'avoir fait, que je monte vers mon Père. Mais, une fois que j'aurai été enlevé, je t'enverrai un de mes disciples pour te guérir de ton mal et te procurer la vie à toi et aux tiens. »

En effet, après l'ascension de Jésus-Christ, Jude — le même que Thomas — lui envoya Thaddée l'apôtre, l'un des soixante-dix. Celui-ci se rend à Édesse, descend chez un certain Tobie, fils de Tobie, et commence à guérir des malades. Le roi le fit mander, et comme il entrait devant toute sa cour, il aperçut une vision éblouissante sur le visage de l'apôtre, et se prosterna devant lui, à la grande stupéfaction des seigneurs.

Thaddée dit au roi : « Je suis venu parce que tu as cru fortement à Celui qui m'a envoyé. C'est pourquoi il sera fait selon tes désirs. »

Abgar : « J'ai tellement cru en lui que j'aurais voulu, prenant une force armée, tailler en pièces les Juifs qui l'ont crucifié, si les Romains ne m'en eussent empêché. »

Ensuite l'apôtre lui imposa les mains, au nom de Jésus, et Abgar fut guéri subitement. Et le roi admira que, à l'exemple de Jésus, son disciple Thaddée l'eût guéri sans drogues et sans plantes.

En troisième lieu, le roi ayant convoqué tous les habitants d'Édesse, l'apôtre « sema parmi eux la parole de vie. Il leur raconta la venue de Jésus au monde et le motif pour lequel le Père l'avait envoyé ; l'efficacité de ses œuvres et les mystères qu'il annonça, le secret de sa puissance et la nouveauté de sa prédication, sa petitesse et son humilité, par lesquels il avait éclipsé sa divinité, et comment il s'était abaissé jusqu'à la mort de la croix ; sa descente aux enfers, comment, ayant rompu la barrière qui n'avait jamais été brisée, il en avait ramené des morts, et puis comment il était remonté vers son Père. »

Après avoir entendu l'Évangile de Thaddée, Abgar ordonna de lui donner de l'or et des lingots, mais l'apôtre les

Digitized by Google

refusa en disant : « Si nous avons abandonné nos propres biens, comment accepterions-nous ceux d'autrui ? »

Ces choses eurent lieu la 340e année de l'ère des Séleucides ; elles ont été traduites de la langue syriaque, pour être lues avec fruit.

Ainsi se termine le récit d'Eusèbe. Comparons-y le texte de Pétersbourg :

1° Il commence de même par la correspondance d'Abgar avec Jésus-Christ, et rapporte presque dans les mêmes termes cette lettre qui a défrayé l'imagination de tant d'historiens de l'Église. Il ajoute le nom du messager Hanan et dit qu'il rencontra Jésus dans la maison de Gamaliel, grand-prêtre des Juifs. Le texte de cette épître et la réponse de Jésus sont manifestement inauthentiques ; ce sont deux mosaïques de passages des Évangiles. Rendons justice au pape Gélase qui, dès 494, l'a résolument reléguée parmi les apocryphes.

2° La deuxième partie rapporte la mission de l'apôtre à Édesse et la conversion du roi. Le texte syriaque appelle l'apôtre qui envoie, Judas-Thomas, comme Eusèbe, mais change le nom de Thaddaios en Addaï et le fait partir après l'Ascension. La guérison d'Abgar et d'Abdon, son chambellan, un podagre, est racontée comme dans l'historien de Césarée.

3° De même pour la prédication de l'Évangile à Édesse, le syriaque ajoute seulement : « Jésus ressuscita les morts en se laissant tuer lui-même, et il remonta vers son Père avec lequel il était de toute éternité en une seule Divinité exaltée. »

Après l'épisode du refus de l'or et de l'argent par Addaï, le récit d'Eusèbe s'arrête, mais le texte de Pétersbourg ajoute :

4° Un discours des miracles de Jésus-Christ fait par l'apôtre devant Augustine, mère, et Schalmath, belle-fille d'Abgar ;

5° La légende de Protonice, femme de l'empereur Claude,

Digitized by Google

qui retrouve la croix de Jésus-Christ lors d'un voyage à Jérusalem ;

6° Une deuxième prédication d'Addaï devant le peuple d'Édesse assemblé ;

7° L'épisode de Nersaï (Nersès), roi des Assyriens, qui prie Abgar de lui envoyer des missionnaires, et la correspondance du roi d'Édesse avec l'empereur Tibère ;

8° La maladie d'Addaï et son discours d'adieux au clergé chrétien qu'il avait ordonné.

9° Le martyre d'Aggaï, un de ses successeurs.

Les paragraphes 4 et 5 sont remplis de détails merveilleux et qui nous paraissent négligeables, au point de vue historique. Le sixième, au contraire, renferme quelques renseignements plus vraisemblables sur la lutte du missionnaire contre le paganisme d'Édesse : « Demandez merci à Dieu, s'écrie Addaï, car vous l'avez abandonné, Lui, le Créateur, pour ses créatures ; et les idoles et images gravées que vous adorez, si elles avaient une voix, vous crieraient elles-mêmes de n'adorer que le Créateur ! Quel est ce Nébo et ce Bel que vous révérez? D'autres parmi vous adorent Bath-Nical, comme les habitants de Harram vos voisins : et Taratha (= Atargatis) comme les gens de Maboug (Hiérapolis) et l'Aigle, comme les Arabes, ou le Soleil et la Lune, comme le reste des indigènes de Harram (= Mésopotamie). Ne vous laissez donc pas captiver par les rayons des astres et de l'étoile brillante, car quiconque adore les créatures est maudit de Dieu ! »

Ces divinités se retrouvent en effet dans les cultes polythéistes de la Syrie et de la Mésopotamie [1].

A la suite de ses prédications, le roi autorise Addaï à bâtir un temple. L'apôtre baptise des païens et même des Juifs, qui faisaient le commerce des soieries, et le chroniqueur fait cette remarque importante que *ni le roi Abgar, ni l'apôtre*

1) V. l'article de M. A. Carrière sur Edesse, dans l'Encyclopédie des sciences religieuses de Lichtenberger.

Digitized by Google

Addaï ne contraignirent personne par force à croire au Christ, parce que la vertu des prodiges suffisait à les convertir.

Nous notons parmi les prosélytes : Aggaï, fabricant d'étoffes en soies et de bandeaux royaux (sorte de tiares), Palout, Abschelama et Bar-Schamya, que l'évangéliste associe à son œuvre. Le culte a lieu dans l'église nouvellement bâtie ; une partie des offrandes sert à l'entretien du culte, l'autre à la nourriture des pauvres. On y fait la lecture de l'Ancien et celle du Nouveau Testament, d'après le Διατεσσάρων, sans doute l'harmonie des quatre Évangiles de Tatien ; cette dernière fut en usage jusqu'à l'époque d'Éphrem, qui en fit un commentaire.

Le paragraphe 7 nous paraît rempli de détails inventés après coup, pour expliquer la conversion des Assyriens. Mais dans le suivant, nous relevons des éléments historiques.

Après avoir construit l'église d'Édesse, l'avoir dotée et y avoir nommé des diacres, des anciens et des lecteurs de la sainte Écriture, Addaï tomba malade de l'affection qui devait l'emporter. Il appela alors Aggaï devant l'assemblée des fidèles et l'établit conducteur à sa place. Quant à Palout, qui était diacre, il le nomma ancien, et d'Abschelama, un clerc, il fit un diacre.

Ensuite Addaï tint ce discours devant les nobles et les chefs : « Vous m'êtes témoins que, ce que je vous ai prêché, je l'ai aussi mis en pratique. Prenez garde d'être fidèles aux préceptes du Christ, pour qu'il ne vous trouve pas en faute au jour du jugement. Prenez garde aux Juifs qui ont crucifié le Seigneur ! Prenez garde aux païens qui adorent le Soleil et la Lune, Bel, Nebo et autres... Souvenez-vous que la mort a été vaincue par le Fils de Dieu. Lisez dans les églises la Loi, les Prophètes, l'Évangile et les Épîtres de Paul, que Simon Pierre nous a envoyées de Rome, et les Actes des XII apôtres que Jean, fils de Zébédée, nous a envoyés d'Éphèse. »

Après quoi, Addaï se tut et Aggaï, Palout, Abschelama prirent l'engagement de renoncer au culte des créatures et de n'avoir aucun commerce avec les Juifs.

Digitized by Google

10° Après la mort d'Addaï, Aggaï lui succèda à la tête de l'Église chrétienne d'Édesse et ordonna à son tour des prêtres et conducteurs pour toute la Mésopotamie, sans recevoir ni or, ni argent. Mais, bien des années après la mort d'Abgar, un de ses fils rebelles envoya dire à Aggaï qui était, on s'en souvient, avant sa conversion, fabricant de tiares — nous dirions chapelier — des rois d'Édesse, de lui fabriquer des tiares d'or. Mais Aggaï refusa, disant qu'il ne pouvait déserter son ministère. Alors le roi envoya des soldats qui le trouvèrent enseignant dans l'église, et lui brisèrent les jambes. Avant de mourir, Aggaï fit jurer à Palout et à Abschelama de l'enterrer dans l'église. Or, Aggaï était mort si soudainement qu'il n'avait pas eu le temps d'imposer les mains à Palout. Aussi ce dernier se rendit à Antioche et reçut la « main de prêtrise » de Sérapion, évêque. Sérapion, lui-même, l'avait reçue de Zéphyrin, évêque de Rome (202-219), lequel l'avait reçue, par succession, de Simon Képhas, lequel l'avait reçue de Jésus-Christ.

Ici se termine le manuscrit de Pétersbourg qui complète et continue le récit d'Eusèbe, jusqu'à la mort d'Aggaï, deuxième, et l'avènement de Palout, troisième successeur de l'apôtre Thaddée.

Nous passerons rapidement sur les versions arméniennes. Les additions du texte syriaque se retrouvent dans le récit de Moïse de Khorène (vers 450) et dans la version arménienne de la Bibliothèque Nationale. Seulement, cette dernière modifie les faits et les noms, de manière à les accommoder à l'histoire et à la langue du pays. Ainsi, par exemple, au lieu de faire mourir l'apôtre Até (= Addaï) à Édesse, elle lui attribue le projet de visiter les contrées de l'Orient : l'Assyrie et l'Arménie. La tradition de l'Église arménienne rapporte, en effet, qu'Addée serait allé, avec des lettres d'Abgar, chez Sanadroug, son neveu, roi d'Arménie et, après y avoir converti plusieurs païens, y aurait subi le martyre.

Prenons enfin les versions grecques.

Dans les « Actes de Thaddée », Lebbée-Thaddée est un

Digitized by Google

Juif d'Édesse versé dans les Écritures, qui se rend à Jérusalem pour adorer, et devient d'abord disciple de Jean-Baptiste, puis apôtre de Jésus.

Vers l'époque de la Passion de Notre-Seigneur, le roi Abgar étant tombé malade et ayant ouï parler des guérisons opérées par Jésus, lui envoie son courrier Hananias avec une lettre. Le texte diffère sensiblement de celui d'Eusèbe.

Au lieu de :	Le texte grec porte :
A Jésus le bon Sauveur (ou le bon Médecin).	A Jésus le Christ
—	—
Abgar désire être guéri de sa maladie sans drogues.	Abgar désire voir Jésus; il recommande au messager de bien l'examiner de la tête aux pieds.
—	—
Jésus lui envoie une lettre autographe.	Jésus envoie au roi son portrait, empreint sur un mouchoir, avec une réponse verbale.
—	—
Abgar est guéri par l'imposition des mains de Thaddée.	Abgar est guéri par la vue de l'image du Christ.
(texte syriaque)	

Après l'ascension de Jésus-Christ, Thaddée se rend à Édesse, y baptise Abgar et sa famille; convertit un grand nombre de Juifs, de Grecs, de Syriens et d'Arméniens; détruit les idoles et bâtit des églises. Ensuite il se rend à Amida, métropole des Chaldéens, y prêche pendant cinq ans à la synagogue et, après avoir établi un évêque, des prêtres et des diacres, revient mourir à Béryte (Phénicie).

Les récits de G. Cedrenus, moine grec du XI^e^ siècle, et de Nicéphore Calliste ne font qu'amplifier la première version grecque. Ils développent avec complaisance l'épisode du portrait du Christ, qui se trouve empreint sur le linge que le Seigneur avait appliqué sur sa figure et qui est reproduit plus tard, par l'action de la lumière, placée dans la niche où était l'image, sur la tuile en face (sorte de photographie).

Que résulte-t-il de la comparaison de ces documents?

D'abord, que le texte original est bien le syriaque; et puis que la légende de Thaddée a revêtu deux formes. L'une,

Digitized by Google

orientale, est représentée par la *Doctrina Addæi* et par Moïse de Khorène, et les lettres d'Abgar y jouent le principal rôle. Dans l'autre, occidentale, qui est donnée par les documents grecs, c'est l'image miraculeuse du Christ qui rend la santé au roi d'Édesse. Cette conception nous paraît manifestement postérieure.

L'intérêt se concentre sur les documents syriaques, et l'on se demande d'abord quel texte Eusèbe a eu sous les yeux? MM. Bickell et Phillips admettent que la *Doctrina Addæi* de Pétersbourg est la copie authentique du récit officiel, conservé dans les archives d'Édesse, et qu'Eusèbe aura traduit en l'abrégeant. Pour moi, au contraire, avec MM. Lipsius et Matthes, je relève dans le texte publié par Phillips et Wright, des signes de postériorité, par exemple : 1° la mention de Tibère comme souverain du pays. Or, l'Osrhoëne resta indépendante, de 136 avant J.-C. à 216 après J.-C.; 2° celle de Zéphyrin, évêque de Rome, et de Sérapion, d'Antioche (190-210), comme contemporains des faits attribués à Abgar (13-50). Il a fallu au moins cinquante ou soixante années écoulées depuis l'événement pour qu'un clerc d'Édesse fît un tel anachronisme. Je pense donc que le texte syriaque de Pétersbourg est postérieur à celui qu'a vu Eusèbe (325). D'autre part, le premier a servi de base au travail de Moïse de Khorène, qui écrivait vers 471. C'est entre ces deux dates qu'il aura été rédigé. Or, justement à la fin du IV^e^ siècle, Édesse a été un foyer actif de travaux littéraires et théologiques, dont Ephrem et ses disciples furent les initiateurs (363-378). C'est sans doute l'un de ces écrivains qui a fait subir au texte si sobre, employé par l'évêque de Césarée, les remaniements ci-dessus. Mais la légende de la mission de Thaddée à Édesse existait déjà au temps d'Eusèbe et avait trouvé place dans la Chronique de Jules l'Africain (vers 200).

Après avoir examiné la légende dans ses variétés fantaisistes, examinons l'histoire et demandons-lui ce qu'elle sait d'Abgar et de la prédication chrétienne à Édesse.

L'Osrhoëne, dont cette ville était le chef-lieu, est une con-

Digitized by Google

trée située entre l'Adiabène et l'Arménie, habitée par une population syro-chaldéenne, parlant syriaque. Elle fut gouvernée par des princes indépendants de — 136 à + 216; sauf quelques intervalles, pendant lesquels elle fut asservie aux rois Parthes. Voici la série des souverains, d'après les travaux d'Assemani et de Bayer, depuis le prince visé par la légende:

Abgar V Oukhama (13-50);
Manou bar Abgar (50-68);
Abgar VI bar Manou (69-89).
Interrègne. Domination des Parthes.
Abgar VII bar Izate (108-115).
Manou I bar Manou (116-139).
Interrègne (139-153).
Manou II bar Manou (153 176);
Abgar VIII bar Manou (176-213) dit Severus.

C'est à Abgar V que la légende attribue la correspondance avec Jésus et même avec Tibère, ce qui est des plus douteux. Mais, ce qui est certain, c'est qu'Abgar VII, fut en rapport avec Trajan et le reçut à Édesse. Il devait être païen, car c'est sous son règne que les Actes placent le martyre de Bar-Schamiah et de Scharbil[1]. Il faut remarquer qu'il porte le surnom de « Fils d'Izate » ; or Izate est le nom patronymique des rois de l'Adiabène. Nous pensons donc qu'Abgar VII était issu de cette famille royale. Les souverains de ce pays, bien qu'imprégnés de culture grecque, se sentirent attirés vers le judaïsme. Le Bereschit-Rabba raconte que le roi Izate (contemporain de J.-C.) fut converti par la prédication d'un marchand juif nommé Hananias. Sa mère, Hélène, fut aussi initiée à la connaissance du vrai Dieu et, chose remarquable, ces missionnaires juifs dispensèrent le roi de la circoncision, déclarant que l'important c'était d'observer les commandements de Dieu. Ainsi le judaïsme, sous sa forme la plus spiritualiste, avait pénétré dans l'Adiabène, bien à l'orient d'Édesse, dès la première moitié du premier siècle.

Retournons maintenant à l'Osrhoëne et voyons quels indices l'histoire y offre de la propagation de l'Évangile.

[1] Voir ces Actes dans Cureton, *Documents relative to establishment of Christianity in Edessa*, 1864.

Digitized by Google

La Chronique d'Édesse, ouvrage du VI^e^ siècle puisé aux archives royales, mentionne à l'année 154 la naissance de Bardesane. Or, on sait par Épiphane et par Eusèbe (*Præparat. évang.*, liv. VI, cap. IV), que Bardesane était chrétien. Il jouissait, ainsi que Jules l'Africain, d'un grand crédit à la cour d'Abgar VIII et c'est à son influence qu'Eusèbe attribue l'abolition par le roi de la pratique de l'émasculation des prêtres de Cybèle. Le même historien raconte que dix-huit évêques d'Osrhoëne prirent part à la controverse des Quartodécimans (185-90). Enfin la susdite Chronique rapporte qu'en 202, une inondation détruisit le « temple de l'église des Chrétiens ».

De ces faits, nous avons le droit de conclure que le christianisme était bien établi à Édesse et dans l'Osrhoëne vers la fin du II^e^ siècle. Or, voici comment nous nous représentons la marche des idées religieuses :

Les premiers missionnaires qui pénétrèrent dans le pays furent des marchands juifs qui convertirent de nombreux païens à la « crainte du vrai Dieu. » Les missions du judaïsme eurent une grande extension en Orient dans le premier siècle avant et après l'ère vulgaire [1], témoin la conversion des princes d'Adiabène, et préparèrent le terrain pour la prédication chrétienne.

A leur suite, les évangélistes du Christ arrivèrent à Édesse sous le règne d'Abgar VII bar Izate (108-115) qui était, comme ses ancêtres, juif de religion, et continua les relations avec Jérusalem.

Ces missionnaires chrétiens appartenaient sans doute au parti judaïsant ; en effet, Addaï loge chez un juif, Tobie, et il invoque le témoignage de l'Ancien Testament. Dès lors, le christianisme lutta, d'accord avec les princes juifs, contre le polythéisme idolâtrique du peuple d'Édesse. Mais, comme il arrive dans l'histoire des missions, il y eut des réactions vio-

1) V. Strabon, *Géographie Judæa*, édit. Didot, p. 760; cf. Josèphe, *Antiq.*, lib. XX, cap. II, § 4.

Digitized by Google

lentes sous certains princes favorables à la religion nationale ; exemple les martyres de Scharbîl et d'Aggaï. Cependant les relations fréquentes avec Antioche où était une Église chrétienne active et florissante, fortifièrent le parti des chrétiens à Édesse et y introduisirent l'élément gnostique, en vogue dans le reste de la Syrie.

Enfin l'Évangile triompha avec Abgar VIII, dit Severus (176-213). Ce roi se fit baptiser sans doute par Palout, autorisa la construction du premier temple des chrétiens et accueillit avec faveur, à sa cour, des savants comme Jules l'Africain, des penseurs comme Bardesane, l'auteur des hymnes. C'est probablement sous son règne qu'est éclose la légende de la correspondance d'Abgar V avec Jésus et de la mission de l'apôtre Thaddée. Cette légende a eu pour facteurs : 1° le souvenir des relations amicales d'Izate, un des ancêtres d'Abgar VIII, avec Gamaliel et les Juifs spiritualistes de Jérusalem ; 2° l'ambition de l'Église naissante de se chercher un patron dans le collège des douze apôtres.

On se souvient, en effet, que, d'après le texte de Pétersbourg, c'est dans la maison de Gamaliel que Hanan, le messager d'Abgar, rencontre Jésus, et ce messager porte presque le même nom que le marchand juif Hananias auquel le Bereschit-Rabba attribue la conversion d'Izate. On aura attribué à Abgar V ce qui était vrai d'Izate. Quant à Thaddée, on l'aura choisi d'abord parmi les apôtres qui n'avaient pas encore été réclamés comme fondateurs par les autres églises et, ne sachant comment l'identifier avec Lebbée, on en aura fait un des soixante-dix ou soixante-douze disciples. Peu à peu cette légende se sera amplifiée et un siècle et demi plus tard, un des disciples d'Ephrem la compléta en y ajoutant les discours de Thaddée et ses adieux au clergé d'Édesse.

Ces discours, à côté de bien des incohérences, ont conservé des éléments positifs de la prédication chrétienne et le souvenir de la réelle succession des chefs du presbytérat d'Édesse. Quand la légende nous dit qu'Aggaï n'eut pas le temps d'ordonner Palout avant de mourir, elle nous révèle

Digitized by Google

une solution de continuité. Elle avoue que la tradition n'a pu remonter au delà de Palout, comme premier évêque. Abschelama, dont elle fait un presbytre, par rapport à Palout, aura occupé le deuxième rang sur la liste épiscopale, et Bar-Schamya le troisième.

Avec Bar-Schamya nous avons un point de repère certain, car nous savons qu'il était contemporain de Fabien, évêque de Rome et qu'il confessa le Christ, lors de la persécution de Décius (250-251). Cela nous reporte, pour Palout, au règne d'Abgar VIII bar Manou.

Ainsi, par l'analyse de la Légende d'Abgar et de l'apôtre Thaddée, nous avons réussi à compléter les indications si rares de l'histoire et nous arrivons à une double conclusion. D'abord, c'est que les missions juives ont frayé le chemin aux évangélistes chrétiens en pénétrant, dès l'époque de Jésus, au travers d'Édesse, jusqu'à l'Adiabène. Et puis, c'est d'Antioche et de Syrie que vinrent les apôtres qui prêchèrent l'Évangile dans l'Osrhoëne ; mais ce ne fut qu'au prix de bien des martyres, et sans jamais recourir à la contrainte, que le christianisme remporta la victoire à Édesse vers la fin du IIe siècle.

G. Bonet Maury.

Digitized by Google

LE

TRAITÉ DE LA VIE CONTEMPLATIVE

ET LA

QUESTION DES THÉRAPEUTES

DEUXIÈME PARTIE

LES THÉRAPEUTES DU LAC MARIA

I. — Leur vie ordinaire.

(πολλαχοῦ-καὶ θείων. — P. 474-477, §§ 3 et 4.)

a. — L'ENDROIT.

1. — *Il y a des thérapeutes en beaucoup d'endroits* (πολλαχοῦ), *car la terre grecque et la terre barbare devaient avoir part à ce bien parfait.*

Cela ne veut pas dire, nécessairement, qu'il y eût beaucoup de thérapeutes dans chaque endroit. Philon parle aussi (*Du septième jour*, § 3) d'athlètes de la sagesse, qu'on trouve chez les Grecs et les Barbares. Ils ressemblent assez à nos thérapeutes, puisqu'ils évitent la foule et les affaires privées ou publiques, par amour d'une vie tranquille, et qu'ils s'adonnent à la contemplation de la nature.

2. — *Ils sont particulièrement nombreux en Égypte, surtout aux environs d'Alexandrie.*

Alexandrie était, en effet, la capitale du judaïsme philosophique. Celui de la *Vie contemplative* nous paraîtra, dans la mesure où il se laisse voir, le même que celui de Philon.

Digitized by Google

3. — *Les meilleurs d'entre eux vont, de toutes parts, s'établir au delà du lac Maria, dans un endroit sûr et sain, sorte de patrie des thérapeutes.*

Notre auteur, allant avec la plus grande régularité du général au particulier, a passé des thérapeutes, répandus dans le monde grec et barbare, à ceux de l'Égypte ; puis de ceux de l'Égypte à ceux des environs d'Alexandrie, dont le plus grand nombre vivait sans doute aux portes de la ville, dans des jardins ou, un peu plus loin, dans la solitude de quelque maison de campagne. Parmi les thérapeutes des environs d'Alexandrie, il s'arrête à ceux du lac Maria, qui vont être dorénavant l'objet de son récit parce qu'ils sont les meilleurs, c'est-à-dire ceux qui mènent la vie contemplative de la manière la plus complète, et parce que leur groupe forme pour ainsi dire la patrie des thérapeutes. Ce second point s'éclaircira pour nous plus tard.

Comment a-t-on pu faire de cette sorte de patrie une maison mère où l'on aurait envoyé les moines les plus distingués d'autres couvents ? C'est par une fausse interprétation dont il est inutile de chercher le premier auteur et qu'on s'est fidèlement transmise. On a traduit ἀποικίαν στέλλονται, qui signifie « émigrent », par « sont envoyés ». Cependant, cette locution, et naturellement avec son sens grec, est commune dans les œuvres de Philon. En faisant des lectures pour un autre objet, je l'ai trouvée dans l'*Abraham*, § 14; le second livre des *Lois spéciales*, § 6; *le Septième jour*, § 18; *la Noblesse*, § 5, et, en passant au commentaire allégorique, dans l'*Union pour l'enfantement des connaissances préparatoires*, § 15; *les Fugitifs*, § 6; *le Changement des noms*, § 4 (avec un léger changement μετοικίαν στείλασθαι). Quand il s'agit *d'envoyer* et non de *partir*, Philon emploie, comme il devait le faire, le verbe πέμπειν. C'est ainsi qu'il dira, dans le troisième livre des *Lois spéciales*, § 20, εἰς ἀποικίαν προπεμφθέντος, et dans l'*Ambassade*, § 36, ἀποικίας ἃς ἐξέπεμψεν. Ce qu'il faut entendre, précisément, par ἀποικία, dans notre passage de la *Vie contemplative*, est expliqué à l'endroit du traité des *Récompenses et des peines*, où il est conseillé aux convalescents spirituels de quitter leur famille et leur pays pour aller vivre dans la solitude. Leur partage sera alors ἀποικία καὶ μόνωσις. (§ 3).

Digitized by Google

Le lac Maria (*Strabon*, XVII, 1, 7) est le lac Maréotis, au sud d'Alexandrie, qui était située entre ce lac et la mer. Près d'Alexandrie, à l'ouest du lac et du côté du désert libyque, se trouvait aussi le bourg de Maria, dans un pays où l'on récoltait d'excellent vin (*Athénée*, I, 60). Deux fois au moins Philon parle avec complaisance et avec des détails précis de la culture de la vigne (*Le pire aime à s'en prendre au meilleur*, § 28, et *que Dieu est immuable*, § 8). Nos thérapeutes, qui n'ont aucun goût pour la souffrance et ne recherchent pas les privations inutiles, se sont établis dans un endroit sûr et sain, La sécurité leur est procurée par le cercle de métairies et de bourgs qui entoure leur petite colline. Ainsi, rien qui ressemble au désert; un pays cultivé, peuplé, pourvu d'eau courante (voir plus loin, ὕδωρ ναματιαῖον, et peut-être aussi *Athénée*, I, 60, qui parle d'une source ou fontaine Maria qu'il y avait à Alexandrie.) Le séjour, autant qu'on peut se le représenter, était riant. La brise de la mer, mêlée à l'air du lac, donnait une atmosphère salubre. Cette dernière indication de notre auteur trouve son complément dans l'explication que donne Strabon de la salubrité d'Alexandrie en été; le lac, dit-il, étant alors rempli par les eaux du Nil et les vents étésiens soufflant de la mer vers la ville (*Strabon*, XVII, 1, 7). L'auteur de la *Vie contemplative* est au fait des particularités du climat près d'Alexandrie, quoiqu'on ait avancé qu'il ne parle pas de l'Égypte comme un habitant de ce pays. Est-ce parce qu'il ne dit pas qu'il en est? Philon en parle aussi d'ordinaire comme un étranger, et ici encore notre auteur, s'il n'est pas Philon, imite bien modestement et bien habilement sa manière.

b. — LES HABITATIONS.

Elles sont très simples; ni trop voisines, ni trop éloignées les unes des autres et pourvues d'une pièce consacrée aux exercices de la vie solitaire.

Ce n'était pas assez d'une ceinture de métairies et de bourgs : les habitations des thérapeutes sont raisonnablement voisines les unes des autres, non seulement à cause de leur amour de l'union, mais pour qu'ils puissent s'entre-secourir en cas d'attaque.

Elles sont simples mais convenablement aménagées pour défendre

Digitized by Google

du chaud et du froid. L'auteur ne les décrit pas; on savait comment une maison ordinaire était faite. Il se contente de nous apprendre que chacune avait une pièce où l'on ne mangeait ni ne buvait, où ne s'exécutait aucun des offices de la vie matérielle, mais où étaient leurs livres et où ils passaient la plus grande partie du temps à lire, à méditer, à composer, comme on le verra plus loin. C'est ce que nous appellerions aujourd'hui un cabinet de travail. L'auteur caractérise cette pièce comme un endroit sacré ou un temple (ἱερόν). Nous n'en sommes pas étonnés. Philon dit partout que l'intelligence (νοῦς) de l'homme est divine; dans la *Création du Monde* (§ 23) il l'appelle le dieu de l'homme qui la porte en lui comme une sainte image. L'endroit où s'exerce journellement cette intelligence, communiquant par la science et par la vue intérieure avec Dieu dont elle est issue, aurait été facilement appelé par lui sacré, surtout s'il avait voulu, dans un traité apologétique, frapper ses lecteurs de respect. Notre auteur, en ajoutant, sur le même ton, que les thérapeutes accomplissent là leurs mystères, emploie une expression dont Philon se sert très souvent pour désigner les hautes connaissances, la doctrine profonde qu'il faut cacher ceux qui n'y sont pas encore préparés.

Cette pièce s'appelait σεμνεῖον et μοναστήριον, parce qu'on y accomplissait solitairement (μονούμενοι) les mystères de la vie auguste (τοῦ σεμνοῦ βίου), c'est-à-dire évidemment de la vie du νοῦς. Le premier mot était connu des Grecs; le second n'apparaîtrait dans les monuments de leur langue qu'avec la *Vie contemplative* ou chez les Chrétiens. Mais il y a, dans les œuvres de Philon (dont le vocabulaire est surabondant, comme le style) de nombreux exemples de termes qui ne se trouvent que chez lui, et souvent dans un seul de ses traités; on en trouvera la liste respectable dans Siegfried (pp. 46 et 47). Le mot, d'ailleurs, était des plus faciles à former. A ce point de vue, le *monastère* de nos Juifs philosophes n'est pas plus étonnant que le *sophronistère* de Platon. Seulement, il a fait fortune en changeant de sens, et cela dépayse. Si l'auteur sent lui-même le besoin d'expliquer cette expression, c'est sans doute parce qu'elle était particulière aux thérapeutes, et voilà sans doute aussi la raison pour laquelle Philon, afin de ne pas être inutilement singulier, ne l'emploie pas dans l'endroit déjà cité où il parle de son sage qui aime la solitude (μόνωσιν ἀγαπᾷ) et vit dans un lieu soli-

Digitized by Google

taire (ἐν μοναγρίῳ) avec les sages du temps passé, représentés par leurs livres (*Abraham*, § 4.)

Dans ce cabinet ou sanctuaire se trouvent, avant tout, « les lois, les oracles rendus au moyen des prophètes et des hymnes », plus simplement la Loi, les Prophètes et les Psaumes. Quand Philon cite les psaumes, c'est aussi sous le nom d'hymnes (ὕμνοι, *Noé plante la vigne*, § 7; *la Confusion des langues*, § 11; *la Migration d'Abraham*, § 28; *les Fugitifs*, § 11; *le Changement des noms*, § 20; *les Songes*, I, § 13, et II, § 37; ὑμνῳδίαι, *l'Agriculture*, § 12; *Noé plante la vigne*, § 9. Le Psalmiste est ὁ ὑμνόγραφος, *les Géants*, § 4; ou bien ὑμνωδός, *Dieu est immuable*, § 16). Quant aux prophéties, la manière dont notre auteur les caractérise s'accorde tout à fait avec celle de Philon, pour qui le prophète n'est qu'un instrument des révélations divines (voir, par exemple, *Lois spéciales*, IV, § 8; *Récompenses et peines*, § 9, et dans le Comm. all., *Qui est héritier*, § 52).

Outre les Écritures, le cabinet contient « tout ce qui contribue encore à accroître et à perfectionner la science et la piété. » Ce sont certainement des livres et au premier rang des commentaires allégoriques dont il sera question plus loin. Je ne crois pas m'aventurer en y ajoutant les écrits des grands philosophes. La généralité de l'indication « tout ce qui contribue à perfectionner la science » donne à réfléchir. Je ne veux pas faire de leur cabinet de travail un cabinet de physique et un observatoire. Je ne puis cependant oublier que dans *l'explication de la loi*, l'étude de la nature, la connaissance de ce que contient le monde ou la grande cité, est à tout moment comprise dans les occupations de la vie contemplative. J'ai cité dans le commentaire de l'introduction du traité, un passage du *septième jour* relatif à ce sujet. On y voit les athlètes de la sagesse, répandus chez les Grecs et chez les Barbares et vivant loin des affaires, dans la tranquillité, être les meilleurs contemplateurs de la nature et de tout ce qui s'y trouve; étudier la terre, la mer, l'air et le ciel, suivre en esprit les orbites de la lune, du soleil et le chœur des autres astres, errants ou non. Notre traité lui-même (§ 8) définit les thérapeutes des gens qui se sont consacrés « à la science et à la contemplation des choses de la nature », conformément aux instructions de Moïse. Faut-il ajouter que de telles études sont tout à fait conformes à l'esprit de la philosophie ancienne, à l'esprit du stoïcisme, auquel on avait emprunté

Digitized by Google

avec tant d'autres idées celle de la grande cité, et qui poussera bientôt un contemporain plus jeune de Philon, Sénèque, à écrire ses *questions naturelles?* Enfin, c'est aux portes de la savante ville d'Alexandrie que ce groupe de thérapeutes avait établi sa résidence. J'ai parlé de Sénèque. Son traité *du Repos du sage* pourrait servir ici de commentaire à celui de la vie contemplative; comme, plus haut, ses réflexions sur l'embarras des richesses (*angustanda certe sunt patrimonia*, traité *de la Tranquillité*, § 8) et son opinion sur la femme qu'il considère à la fois comme étant très inférieure à l'homme, et comme capable d'être transformée par la science (*imprudens animal est et nisi scientia accessit et multa eruditio, ferum, cupiditatum incontinens*, dans le traité de *la Constance du sage*, § 14). Mais je n'en finirais pas si je compliquais ce travail par les rapprochements avec Sénèque.

c.— EMPLOI SPIRITUEL DE LA JOURNÉE DES THÉRAPEUTES. — PENDANT LES SIX JOURS.

1. — ***Ils pensent toujours à Dieu, même dans leurs songes, où ils ne se représentent que ses Puissances, et pendant lesquels plusieurs interprètent à haute voix les principes de la philosophie sacrée.***

Après l'habitation l'emploi du temps. L'auteur, faisant passer l'âme avant le corps, suivant la coutume de Philon (ainsi : *des Victimes*, § 8 ψυχῆς τε καὶ σώματος ; *fragment* sur les Esséniens ψυχῇ καὶ σώματι) commence par le spirituel la description de la journée des thérapeutes. Il parle d'abord de leurs nuits, soit parce que la journée de vingt-quatre heures commençait chez les Juifs au coucher du soleil, soit plutôt parce qu'allant du spirituel au matériel, il suit une gradation descendante et que les thérapeutes paraissent être en communication plus intime avec la vérité, pendant la nuit.

Alors, en effet, non seulement ils se représentent dans leurs songes les Puissances divines (dont il a été déjà question plus haut, à propos des prétendues amours des dieux et qui font partie de la théosophie philonienne), mais plusieurs d'entre eux en dormant expliquent à haute voix les principes de la philosophie sacrée. L'auteur attache à ce fait beaucoup d'importance; car, il dit un peu plus bas que dans leur prière du soir ils demandent que leur âme délivrée du fardeau des sensations et retirée pour ainsi dire dans sa chambre de conseil, puisse s'y livrer à la pour-

Digitized by Google

suite de la vérité. C'est la doctrine, formulée surtout par Platon et chère aux stoïciens, du commerce de l'âme avec la vérité pendant le sommeil; c'est aussi, naturellement, celle de Philon. Il suffit de rappeler ses livres des *songes* et ces lignes de son traité des *Victimes :* « Lorsque l'esprit s'étant isolé des soucis journaliers, commence, pendant que le corps est sous l'empire du sommeil et qu'aucune sensation ne fait obstacle, à se replier sur lui-même et à considérer les idées purement par lui-même » (§ 7.)

2. — *Ils prient deux fois par jour, au lever et au coucher du soleil.*

Ce sont, d'après Philon, les deux moments où on offrait au temple le sacrifice journalier pour le genre humain (*des Victimes*, § 3). Les Juifs ordinaires priaient aussi aux heures des deux sacrifices et de plus au milieu du jour. La vénération de Philon pour le temple est connue; celle des thérapeutes n'était pas moindre : nous la retrouverons plus d'une fois encore et nous en donnerons l'explication.

3. — *Pendant le jour, ils philosophent en expliquant les Écritures d'une manière allégorique. Des commentaires composés par les chefs de la secte leur servent de modèles. Ils composent aussi en l'honneur de Dieu des chants de toute sorte auxquels ils adaptent des airs graves.*

Il est à peine utile de rappeler que Philon tire aussi des Écritures, par la méthode allégorique, toute une philosophie. (L'expression φιλοσοφοῦσι τὴν πάτριον φιλοσοφίαν se retrouve identiquement dans la *Vie de Moïse*, III, § 27 ; voir aussi τῇ πατρίῳ φιλοσοφίᾳ *Songes*, II, § 18. Il s'agit dans les deux cas de l'explication des Écritures à la synagogue. Cette expression nous rappelle donc une fois de plus que les thérapeutes sont des Juifs. — Quant aux termes ἀλληγορεῖν, ὑπόνοια pour désigner la méthode allégorique, ils sont familiers à Philon).

La mention de chefs de la secte qui auraient vécu anciennement et laissé des commentaires allégoriques, excite la curiosité et mérite l'attention. Environ cent cinquante ans avant le temps de Philon, le juif Aristobule avait composé à Alexandrie un commentaire sur le Pentateuque, où il employait souvent l'allégorie et qui était exécuté dans un esprit analogue à celui de Philon et des

Digitized by Google

thérapeutes, comme nous pouvons en juger par ce qui nous en reste. Nous y reviendrons et ce que nous aurons à en dire donnera encore plus à penser que l'ouvrage d'Aristobule était probablement de ceux qui servaient de modèles aux thérapeutes.

Nos contemplateurs sont aussi poètes et musiciens. La transition des commentaires aux hymnes, a lieu dans le texte d'une façon qui surprend. On doit supposer une lacune, avec Mangey, ou ne rattacher le commencement de la seconde phrase qu'à l'idée contenue dans le dernier membre de la première : « ... ils imitent la manière de la secte. *De sorte* qu'ils ne se bornent pas à la contemplation, mais qu'ils composent aussi des chants. » Alors, il faudrait sous-entendre dans la première phrase l'idée, d'ailleurs indispensable, que les chefs de la secte ont composé des chants aussi bien que des commentaires. Cela nous rappelle les exercices poétiques de toute sorte sur des sujets sacrés qui, dans les trois derniers siècles avant Jésus-Christ, étaient en honneur chez les Juifs d'Alexandrie. J'ose à peine rappeler en passant un sujet sur lequel il y aurait tant à discuter.

Pour nous en tenir à Philon, son témoignage sur ce point est explicite. Nous le trouvons dans le commentaire allégorique. « Sachant donc que nous n'avons pour honorer Dieu qu'un seul moyen, lui rendre grâces, occupons nous-en toujours et partout, de vive voix et par écrit. Ne cessons jamais de composer soit des discours, soit des poèmes à sa louange, afin qu'en vers ou en prose et par les deux formes de la voix qui sont la parole et le chant, le créateur du monde et le monde soient magnifiés. » (*Noé plante la vigne*, § 31.) De même dans le *changement des noms* : « Moïse nous a montré à manifester notre reconnaissance de toutes nos forces, celui qui est intelligent en donnant comme offrande son intelligence et sa sagesse, celui qui est éloquent en consacrant tout son talent par des chants et par des éloges en prose de l'Être. » (§ 39. Voir encore *Noé sort de son ivresse*, § 11.) Philon, il est vrai, parle plusieurs fois dans son commentaire de l'hymne de l'âme, mais il est absolument impossible de prendre au sens métaphorique les passages que nous venons de citer.

Quant à la musique, on sait la place qu'elle occupe chez Philon, et dans quels détails techniques il entre souvent à ce sujet.

Digitized by Google

4. — *Voilà comment ils philosophent les six jours, chacun dans sa retraite, sans passer le pas de la porte.*

Ce dernier trait se retrouve (avec d'autres que nous avons déjà mis à contribution) dans le portrait du solitaire, qui vit avec les livres des anciens sages (μόλις τὰς κλισιάδας ὑπερβαίνων, *Abraham*, § 4. Et la *Vie contemplative :* τὴν αὔλειον οὐκ ὑπερβαίνοντες).

d. — LE SEPTIÈME JOUR.

1. — *Le septième jour ils se réunissent pour entendre l'enseignement du plus capable d'entre eux.*

Ils interrompent ainsi leur solitude et goûtent le plaisir de la société de leurs pareils. C'est le septième jour (ταῖς ἑβδόμαις — Philon désigne ainsi couramment le sabbat) qu'ils se réunissent, en Juifs qu'ils sont, et pour entendre un enseignement, comme à la synagogue. Il ne sera pas dit, et rien ne nous autorise à supposer, qu'ils prennent ce jour-là leur repas en commun.

2. — *Ils s'assoient par rang d'âge, dans l'attitude convenable, ayant les mains cachées, la droite posée entre la poitrine et le menton, la gauche descendue le long du côté.*

Ils s'assoient par rang d'âge comme chez les Esséniens (*que tout sage est libre*, § 12). Mais peut-être faut-il prendre ici le mot *âge* dans un sens figuré que nous rencontrerons plus loin. Quant à l'attitude, pour M. Nicolas elle n'est pas juive mais boudhiste. Je ne puis que renvoyer au deuxième livre des *Songes*, § 18. Philon y fait railler par un gouverneur l'attitude *habituelle* des Juifs dans les synagogues (ἡ μετὰ τοῦ συνήθους σχήματος προελεύσεσθε, τὴν μὲν δεξίαν εἴσω χεῖρα συναγαγόντες, τὴν δὲ ἑτέραν ὑπὸ τῆς ἀμπεχόνης παρὰ ταῖς λαγόσι πήξαντες. — Et la *vie contemplative* : μετὰ τοῦ πρέποντος σχήματος, εἴσω τὰς χεῖρας ἔχοντες, τὴν μὲν δεξίαν μεταξὺ στέρνου καὶ γενείου τὴν δὲ εὐωνυμον ὑπεσταλμένην παρὰ τῇ λαγόνι). Je m'étonne que ni M. Stapfer, ni M. Wabnitz, ni même M. Schürer n'aient employé, ou du moins discuté, le passage du traité des *Songes* dans leurs descriptions du culte de la synagogue.

Je n'ai pas mis dans mon sommaire, mais on peut remarquer en passant, le contraste établi par l'auteur, d'un côté entre l'éloquence

Digitized by Google

recherchée des sophistes et les bruyants applaudissements qui la saluent, de l'autre entre la simplicité de l'enseignement des thérapeutes et des signes approbatifs qui lui répondent.

3. — *L'enceinte du sanctuaire commun est séparée en deux parties, pour que les femmes soient à part des hommes.*

Le mot employé par l'auteur pour caractériser le sanctuaire commun est le même que celui par lequel Philon (***Monarchie***, II, § 2) et Josèphe (*Antiquités*, XV, 11, 5) désignent les cours du temple (περίβολος). On a donc pu dire avec raison que la première enceinte de notre lieu de réunion répondait à la cour des hommes et la seconde à la cour des femmes. (Wabnitz, article *Synagogue* dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses*.) Voilà donc un nouveau rapport avec le temple.

e. — NOURRITURE ET VÊTEMENT DES THÉRAPEUTES.

1. — *C'est sur le fondement de la tempérance qu'ils édifient les autres vertus.*

Ceci est tout à fait conforme à la doctrine générale de Philon pour qui les plus grands et les plus nuisibles ennemis de l'intelligence sont le plaisir et les passions, comme il le dit dans tous ses ouvrages. Je ne sais s'il a dit quelque part en propres termes que la tempérance est le fondement de toutes les vertus, mais il devait le penser, puisque d'après lui les satisfactions du ventre sont le fondement de toutes les passions (*Allégories*, III, § 50). Il la loue souvent, l'appelle la plus utile des vertus (*des Victimes*, § 3) seule digne d'approcher des saints autels (*Privilège des prêtres*, § 3), nécessaire à la vie austère et auguste (φιλαυστήρῳ καὶ σεμνῷ βίῳ, *Création du monde*, § 58). Partout il recommande avec insistance de n'accorder aux besoins du corps que l'indispensable. Il est vrai qu'une fois, dans son Commentaire allégorique, il prend en pitié ceux qui affectent de rechercher les privations et qui font consister la tempérance à se bourreler le corps (*le pire aime à s'en prendre au meilleur*, § 7). Mais ce n'est pas le cas des thérapeutes. « Ils mangent de manière à ne pas avoir faim et boivent de manière à ne pas avoir soif, évitant la réplétion comme contraire et nuisible à l'âme et au corps. » Ils ne cherchent donc nullement à se

Digitized by Google

faire souffrir. Quant à la satisfaction avec laquelle l'auteur fait l'éloge de leur tempérance, on la comprend de la part d'un apologète, surtout en présence des belles et souvent fructueuses exhortations des philosophes païens à cette vertu (par exemple dans Sénèque, épitre 83, celles d'Attale et de Sotion).

2. — *Ils ne mangent ni ne boivent avant le coucher du soleil.*

Les anciens dinaient d'ordinaire au coucher du soleil. Un certain nombre de personnes ne se mettaient à table que pour ce repas, le principal de la journée. Il arrivait qu'en l'attendant on se contentait d'un morceau de pain. (Voir Sénèque, épitre 83 et la *Vie de l'empereur Tacite*, p. 11, avec la note de Saumaise.) Les thérapeutes ne rompent pas le jeûne avant l'heure du dîner parce qu'ils philosophent à la lumière du jour et réservent le temps de la nuit aux besoins du corps. Les liens de l'intelligence avec la lumière et du domaine du corps avec les ténèbres sont un sujet familier à Philon.

3. — *Quelques-uns, que nourrit la science dont ils font leurs délices, ne mangent que tous les trois jours. D'autres au bout de six jours seulement, le septième jour.*

Nous voici tout à fait dans l'extraordinaire. Il est vrai que le commun des thérapeutes mange tous les soirs, que les autres sont des exceptions, que les Égyptiens étaient renommés pour leur sobriété et qu'il s'agit sans doute ici de vieillards. Je puis encore rappeler, sur la foi de Porphyre, qu'un ami de Plotin, Rogatianus, mangeait seulement de deux jours l'un, ce qui lui rendit ses forces et le débarrassa de la goutte. On connaît les exemples modernes. Cela dit, c'est aux physiologistes et aux médecins de décider si nous avons ici affaire à des faits réels ou à des exagérations d'apologète.

L'auteur explique cette abstinence. « Elle vient, dit-il, de ce que la science les nourrit. » C'est l'explication donnée par Philon du jeûne de quarante jours de Moïse dont les thérapeutes sont les disciples par excellence. « Il lui fallait d'abord (pour être en état de recevoir les oracles) purifier son corps aussi bien que son âme... Il négligea la nourriture et la boisson pendant quarante jours de suite, ayant évidemment des nourritures meilleures, celles qui

Digitized by Google

viennent de la contemplation. Il en recevait le souffle d'en haut, du ciel, d'abord dans la partie pensante de l'âme ; ensuite son corps était amélioré par l'intermédiaire de son âme... Il descendit de la montagne beaucoup plus beau qu'il n'y était monté. (*Moïse* III, § 2, voir aussi dans le Comm. all. *Songes*, I, § 6.) D'une manière générale il est dit dans le Commentaire allégorique que quand l'âme se nourrit des sciences divines elle néglige la chair. (*Allégories*, III, § 52.) Quant aux nombreux passages sur l'allégorie de la manne, à peine est-il utile de les rappeler, car je n'explique pas Philon, je cherche seulement à montrer l'accord de la *Vie contemplative* avec ses œuvres. Autrement il faudrait examiner si la céleste nourriture de Moïse pendant son jeûne, et même celle des thérapeutes qui vivent d'air, ne s'expliquent pas par la physique stoïcienne. — La comparaison avec les cigales, qui vivent aussi d'air, se retrouve, comme on l'a remarqué depuis longtemps, dans le traité sur la *Liberté du sage*, § 2.

Les thérapeutes les plus exceptionnels ne mangent que le septième jour, dans lequel ils donnent au corps quelque fête et quelque relâche. (Le sens de la phrase n'est pas douteux. Comparer en effet pour la traduction de δι' ἑξ ἡμερῶν, *le septième jour*, § 6, ἡ δι' ἑξ ἡμερῶν ἱερὰ ἑβδόμη ; rapprocher aussi dans le même § τοὺς συνεχεῖς πόνους χαλάσῃ de τῶν συνεχῶν πόνων ἀνιέντες).

4. — *Ils ne mangent que du pain commun, en l'assaisonnant de sel auquel les plus délicats ajoutent de l'hysope ; leur boisson est de l'eau fraîche.*

Après le temps du repas, le repas lui-même. L'auteur ne dit pas s'il continue à ne viser que les thérapeutes d'une abstinence exceptionnelle. Je le croirais volontiers, car, plus loin, dans sa description de leurs banquets, nous lisons : « on n'apporte pas de vin *en ces jours-là* ». Il y avait donc des thérapeutes qui buvaient du vin les autres jours, tandis que ci-dessus il n'est question que d'eau pure. Probablement ils ne se réduisaient pas non plus au pain et au sel mêlé d'hysope. Philon, dans le curieux passage déjà cité, où il se range avec les pauvres, signale avec éloge des gouverneurs qui se mettent quelquefois à leur régime en composant leur repas de pain d'une obole (voir *Athénée*, IV, § 52) avec des olives, du fromage, ou des légumes pour assaisonnement. (*Lois spéciales*, II, 5.) C'était à peu près l'ordinaire des citoyens de la république de Pla-

Digitized by Google

ton, et peut-être aussi celui des thérapeutes qui mangeaient tous les soirs.

Cependant les idées de Philon sur la nourriture du sage, dans l'*Explication de la loi*, pourraient paraître à quelques lecteurs favorables à l'interprétation de notre passage dans un sens général. « La tempérance, dit-il, est la plus utile des vertus... le pain est pour l'ami de la sagesse une nourriture suffisante qui rend le corps exempt de maladies et le jugement sain (ainsi, dans la *Vie contemplative*, « la satiété est nuisible à l'âme et au corps »)... le sel en est l'assaisonnement suffisant. » (*Les Victimes*, § 3.) Et dans *les Récompenses et les peines*, § 17 : « Les richesses de la nature, qu'il est facile de se procurer, sont le vivre et le couvert. Pour le vivre, du pain et de l'eau fraîche (ναματιαῖον ὕδωρ, comme dans la *Vie contemplative*) qu'on trouve partout sur la terre. » Du pain et du sel avec de l'eau, voilà donc l'idéal du repas du sage pour le Philon de l'*Explication de la loi*. C'était bien un de ces Égyptiens mangeurs de pain (ἀρτοφάγοι), comme les appelait Hécatée (dans *Athénée*, X, 13 et 67). On pourrait ajouter que les pauvres gens et les esclaves se contentaient souvent de pain et de sel, (Cf. Horace, II, sat. 2; Pline l'Ancien, XXXI, 41; Vopiscus, *Vie de l'empereur Tacite*, 11.) Mais, puisque Philon lui-même joignait à l'aliment fondamental, qu'il recommandait avec tant de chaleur, des olives, du fromage ou des légumes, et surtout à cause de l'usage du vin, je continue à croire que l'idéal du pain et du sel n'était réalisé que par les rares thérapeutes qui ne mangeaient qu'une ou deux fois par semaine. (Dans le *Commentaire allégorique*, Philon, devenu, comme je l'ai dit, plus calme et plus large, permet, outre les légumes, les fruits, le fromage et les autres mets analogues, du poisson et de la viande apprêtés aussi simplement que possible, si on ne peut se passer d'être un des hommes dévorateurs de chair. *Songes*, II, § 7.)

Quant à l'hysope, l'antiquité faisait cas de ses vertus purgatives. Le Pentateuque l'emploie pour la purification dans quelques cérémonies et en particulier dans celle de l'holocauste de la vache rousse, où Philon en avait expliqué la signification allégorique, mais dans un ouvrage aujourd'hui perdu. (Voir *Ceux qui offrent des sacrifices*, p. 3.) Dans la grande fête des thérapeutes nous retrouverons l'hysope, et cette fois, évidemment, comme un symbole dont il faudra se rendre compte.

Digitized by Google

f. — LE VÊTEMENT DES THÉRAPEUTES.

Il y a deux sortes de couvert, la maison dont on a déjà parlé, et le vêtement (σκέπης διττὸν εἶδος, τὸ μὲν ἐσθής, τὸ δὲ οἰκία. De même dans *les Récompenses et les peines*, à la suite du passage déjà cité sur le pain et l'eau : σκέπης δὲ διττὸν εἶδος, τὸ μὲν ἀμπεχόνη, τὸ δὲ οἰκία). Le vêtement, comme la maison, n'est que pour garantir du chaud et du froid (πρὸς ἀλέξημα κρυμοῦ τε καὶ θάλπους. De même, dans *les Récompenses et les peines*, toujours à la suite : ἀπὸ κρυμοῦ καὶ θάλπους. Et *Songes*, I, § 7 : ἀμπεχόνη πρὸς τὰς ἀπὸ κρυμοῦ καὶ θάλπους... θλάβας.., ἀλεξάμενος). Pour l'hiver un manteau de peau velue (χλαῖνα μὲν ἀπὸ λασίου δορᾶς παχεῖα). De même pour les Esséniens, dans le fragment de l'*Apologie* : στρυφναὶ χλαῖναι, et pour les gouverneurs qui se mettent au régime des pauvres, χλαῖναν ἀρραγῆ καὶ στρυφνὴν). Pour l'été, une tunique d'esclave ou un léger vêtement de lin (ἐξωμίς... ἡ ὀθόνη. Pour les Esséniens : ἐξωμίδες ; et pour les gouverneurs : περίζωμα καὶ λινῆν ὀθόνην).

En résumé, ils ne donnent rien à la vanité, sachant qu'elle produit le mensonge d'où naissent tous les maux.

Cette idée est des plus familières à Philon. Le mot τύφος représente à la fois pour lui l'orgueil, le mensonge et le paganisme. Dans *les Récompenses et les peines*, § 4, « les sages » se rient de l'orgueil, qui n'est qu'un tissu de mensonges... l'orgueil est l'adversaire de la vérité... (De même dans la *Vie contemplative* : τύφος et ἀλήθεια. Voir encore *Récompenses et peines*, § 10, et dans les *Songes*, II, §§ 6-9, le grand passage de la vaine gloire, etc.)

II. — Leurs banquets comparés à ceux des païens.

(Βούλομαι δέ-γεωργήσαντες, p. 477-486, §§ 5-11.)

a. — BANQUETS DES PAIENS. — LES REPAS DE CORPS.

1. — *L'auteur veut aussi décrire leurs grandes réunions et la joie de leurs banquets, mais après y avoir d'abord opposé les banquets des autres.*

Ces *autres* dont il est question aussitôt après, sans plus de

Digitized by Google

préambule, sont les associations de toute sorte, communes à Alexandrie, comme dans tout l'empire. Il va être, en effet, parlé de cotisations (συμβολαί), et le mot σύνοδος, par lequel l'auteur caractérise ici les réunions des thérapeutes, était précisément un des deux noms qu'on donnait aux associations à Alexandrie. (θίασοι..., σύνοδοι και κλῖναι προσονομάζονται ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων. *Contre Flaccus*, § 17, et § 1 ; τάς τε ἑταιρείας καὶ συνόδους. De même, Strabon, XVII, 1, 8, après avoir parlé des repas communs des membres du Musée, appelle leur association σύνοδος. M. Boissier, *Religion romaine*, II, 267, fait spirituellement remarquer que les sociétés des mimes et des athlètes grecs, ayant mis à leur tête un grand prêtre, se donnaient le nom de *saint synode*.)

Notre auteur n'avait pas besoin d'expliquer que les *autres* étaient les membres des sociétés païennes et que c'est des repas de corps qu'il allait faire la critique. Pour le lecteur grec, les thérapeutes du lac Maria ne pouvaient être considérés que comme une de ces corporations qu'ils appelaient *thiases*, *synodes*, etc., et que la science moderne a presque popularisées sous le nom latin de collèges. Dans le sanctuaire commun des thérapeutes, le lecteur grec avait déjà reconnu une des deux parties principales du lieu de réunion d'un collège, la chapelle; dans la salle de banquet il reconnaîtra l'autre. D'ailleurs, les Esséniens, ces modèles de la vie pratique, lui avaient été déjà aussi présentés comme un thiase (κατὰ θιάσους ἑταιρίας καὶ συσσίτια ποιούμενοι, dans le *Fragment*) et comme un thiase dont les membres mangeaient tous les jours ensemble (ὁμοτράπεζοι καθ' ἑκάστην ἡμέραν), ainsi que les associations païennes dont nous allons parler.

Outre que le parallèle avec les associations païennes s'imposait dans une apologie, un Juif alexandrin du I^er^ siècle avait nécessairement des rancunes contre celles d'Alexandrie. On voit, en effet, dans le traité *Contre Flaccus* (§ 17; comparez § 1), ces sociétés, composées chacune d'un grand nombre de membres, et presque toutes embrigadées sous un président commun, être une dangereuse cause de troubles. On sent, rien qu'à l'aigre inimitié du ton de Philon, qu'elles formaient pour ainsi dire le levain du peuple lorsqu'il se soulevait contre les Juifs. D'après lui, elles étaient toujours à festiner, sous prétexte de sacrifices, et, dans leur ivresse tumultueuse, insultaient à l'état de choses établi. (*Contre Flaccus*, § 1.) Ce qui caractérisait leurs réunions, ce n'était rien de bon,

Digitized by Google

mais le vin pur, l'ivresse, les grossiers transports qui la suivent et les violences qui naissent de tout cela. (*Ibid.*, § 17.) Rien ne s'accorde mieux avec le tableau que va faire l'auteur de la *Vie contemplative*.

2. — *L'excès du vin rend les uns furieux; ils se battent et s'entre-dévorent.*

Ils s'entremangent le nez, les oreilles, les doigts. Cette description paraît à M. Lucius tout à fait absurde, si l'auteur n'est pas un chrétien qui aura voulu renvoyer aux païens, par ces inventions, le reproche de faire des repas de Thyeste. Il n'est pas nécessaire de discuter cette hypothèse. Philon va donner, ici comme ailleurs, le meilleur commentaire de notre traité.

Dans la partie du commentaire allégorique intitulée *Noé plante la vigne* (§ 39), les convives, rendus furieux par l'excès du vin, s'entremangent aussi les oreilles, le nez et les doigts. Là aussi, ces combats sont raillés comme une contrefaçon des jeux gymniques qui, là aussi, est caractérisée par la métaphore de la fausse monnaie. On comparera les deux textes. Le témoignage de Philon est confirmé par celui d'Athénée, qui dit que les banquets des Alexandrins sont de vraies batailles (X, 17). C'est surtout dans leurs repas de corps, dont les membres, comme nous l'a rapporté Philon, étaient si nombreux, où il paraît y avoir eu encore plus à boire qu'à manger, où enfin l'ivresse, toujours d'après Philon, était si grossière et si violente, que de tels désordres devaient se produire. En général, pour qu'on pût dîner en paix entre collègues, il fallait que la police du festin fût sévèrement exercée, comme le dit M. Boissier, en citant les amendes portées par le règlement du collège de Lanuvium contre ceux qui troubleraient l'ordre de telle ou telle manière. (*Ibid.*, p. 283.) L'arbitre, dont parle notre auteur, et qui sépare les combattants, est sans doute le président du repas, choisi chaque fois. (*Ibid.*, p. 284.)

3. — *Les autres, qui paraissent plus sages, sont endormis. Le seul sens qui leur reste, c'est le goût.*

Dans la description analogue du traité de l'*Ivresse*, § 53, on lit βαθεῖ ὕπνῳ ἁμασθῶσιν, à rapprocher de ὕπνῳ βαθεῖ πιέζονται, dans notre texte. Il y est aussi question du vomissement, qu'on retrouve dans

Digitized by Google

notre texte, si l'on adopte la variante ἀνερειγόμενου. Sur l'ivresse, qui prive du sens de la vue et de l'ouïe, par lesquels s'exerce l'intelligence, on peut voir le même traité, §§ 38 et 39. Pour le seul sens qui reste, le plus servile de tous, le goût (ἀΐσθησιν, τὴν ἀνθραποθωθεστάτην, γεῦσιν), le commentaire est donné par le traité des *victimes* § 3, dans un passage dont j'ai déjà tiré que le pain suffit au sage. « Les ragoûts et les friandises, y est-il dit, ensorcellent le plus servile des sens, le goût (ανθραποθωθεστάτην τῶν αἰσθήσεων, γεῦσιν) qui prête son ministère non à ce qu'on pourrait voir ou entendre de beau, mais à la convoitise du misérable estomac.

4. — *Quelques-uns, avant de se plonger entièrement dans l'ivresse, règlent d'avance ce qu'il y aura à boire le lendemain.*

L'auteur eût peut-être hésité, s'il avait été chrétien, à employer le mot βαπτισθῆναι, dans le sens d'être plongé dans l'ivresse. L'expression métaphorique ἀκροθώρακες « quand ils n'en ont que jusqu'à la poitrine », se retrouve dans la description analogue déjà citée du traité de l'*Ivresse* (§ 53). Puisqu'on s'occupe de la boisson du lendemain, ces banquets avaient lieu plusieurs jours de suite, ou même tous les jours. Le traité *contre Flaccus* nous a déjà montré ces sociétés *toujours* à festiner ; le traité *contre* l'*Ivresse*, § 3, dit plus explicitement encore que cela avait lieu même tous les jours (καὶ καθ' ἑκάστην ἡμέραν) dans un passage où l'expression συμβολὰς εἰσφέροντας montre bien qu'il s'agit aussi de ces sociétés. — Enfin, l'expression οἶδα δὲ τινας, par laquelle notre auteur a introduit ce dernier trait de sa description, est conforme aux habitudes de Philon, qui aime à raconter ce qu'il a appris de particulier, ou ce qu'il a vu. La tournure elle-même se retrouve au troisième livre des *Allégories*, § 51, encore à propos de l'intempérance (οἶδα οὖν πολλούς). Je crois qu'il y en a d'autres exemples, quoique je n'aie que celui-ci sous la main.

5. — *Ils vivent ainsi sans maison ni foyer ; ennemis de leurs parents, de leurs femmes et de leurs enfants, ennemis de leur patrie, ennemis d'eux-mêmes, car une vie de plaisir et de dérèglement est un fléau pour tous.*

L'auteur, en terminant ainsi, veut mettre de son côté les amis de la tranquillité publique et spécialement les familles. Je ne sais

Digitized by Google

si Philon pensait aussi aux membres des collèges quand il flétrissait les égoïstes « qui ne vivent que pour eux-mêmes, qui ne se soucient ni de leur père, ni de leur mère, ni de leur femme, ni de leur patrie, ni du genre humain », etc. (comm. all. *Dieu est immuable*, § 4). Quant au trait final de notre énumération, « ennemis d'eux-mêmes », il a son commentaire dans le passage du traité de l'*Ivresse* sur les cotisations funestes (§ 6) : « Il faut voir ceux qui se livrent ainsi à l'ivresse perdre leur fortune, leur corps, leur âme. Car ces cotisations diminuent leurs biens, la bonne chère amollit leurs corps et en détruit les forces, la quantité démesurée de nourriture engloutit leurs âmes comme dans un tourbillon. »

b. — LES REPAS OÙ L'ON IMITE LE LUXE ROMAIN

Après l'ivresse grossière, l'étalage du luxe ; après les membres des associations, les gens du monde. Nous montons d'un degré. L'auteur remarque d'abord que ce luxe est imité de celui des Romains. « Le temps du plus grand luxe à Rome s'étend de Lucullus à Néron, dit M. Duruy. De Lucullus à Néron, l'or de la conquête reste dans un petit nombre de mains, ce qui permet toutes les folies. Le luxe de la table, dit Tacite, se soutint avec fureur pendant cent ans, depuis la bataille d'Actium jusqu'à la guerre qui mit Galba en possession de l'empire. » (*Histoire des Romains*, première édition, t. V, pp. 310, 313, 318.) Dans les provinces, c'est probablement après la misère des guerres civiles, lorsqu'on eut commencé à jouir de la paix sous des gouverneurs dont la cupidité, surveillée par Auguste, le fut encore plus par Tibère, que « les Grecs et les Barbares » se mirent à imiter la magnificence des Romains. J'aurais cru inutile d'ajouter que cela dut avoir lieu très vite, surtout dans la province d'Égypte, dont Strabon, qui l'avait visitée une dizaine d'années après la bataille d'Actium (II, 5, 12), admire la prospérité nouvelle (XVII, 1, 13), et chez les commerçants de cettte ville d'Alexandrie, où le luxe de la table est, comme nous allons le voir, signalé souvent par Philon. Mais M. Lucius veut que ce luxe ait mis plus d'un siècle et demi à se propager. Nous retrouverons tout à l'heure le fait principal sur lequel il croit pouvoir s'appuyer pour ce qui se passa à Alexandrie.

L'auteur de la *Vie contemplative* commence par les lits avec leurs tapis. On en trouvera une description à peu près semblable dans le passage sur les gouverneurs qui se mettent au régime des

Digitized by Google

pauvres. (On peut voir encore les *Songes*, II, § 8. On comparera les ressemblances frappantes des textes. Je me contente d'ajouter, pour l'expression τιμαλφεστέρας ὕλης de notre traité, que dans le second livre de la *Monarchie*, § 5, on lit à propos du costume du grand prêtre, que les émeraudes en sont τῆς τιμαλφεστάτης ὕλης).

Suivent les coupes. Parmi elles, les thériclées. D'après M. Lucius, l'usage n'en serait devenu commun qu'au temps de Clément d'Alexandrie, c'est-à-dire au commencement du IIIe siècle. Mais d'abord, où serait la montre du luxe, si du temps de Philon elles eussent été d'un commun usage? Ensuite Clément, dans le passage visé (*Pédagogue*, II, 3), ne dit rien de tel, mais seulement qu'il faut renoncer aux coupes d'or et d'argent, thériclées ou autres. Ce qui caractérisait les thériclées, c'était leur grande capacité, autant que leur forme. Elles étaient, d'ailleurs, indifféremment d'argile ou de métal; au temps de Philon, on les connaissait déjà depuis des siècles. Evidemment, celles d'argile n'avaient rien de rare, mais un grand vase d'or sera toujours un luxe, surtout s'il est enrichi de ciselures dues à des artistes de talent, comme les thériclées dont parle ici Philon. Athénée, d'où j'ai tiré la plupart des détails qui précèdent (V, 28 et XI, 41-44) eût été ici plus utile à consulter que Clément, qui ne nous fait aucunement soupçonner un progrès du luxe au commencement du IIIe siècle. Plus utile encore eût été le rapprochement avec la description déjà citée de l'ivresse, dans le livre du même nom, § 53, qui nous explique pourquoi l'énumération de notre passage finit par les thériclées, en montrant les buveurs commençant par de petites coupes et continuant par de plus grandes, jusqu'à vider des cratères. La capacité des thériclées est donc visée par l'auteur de la *Vie Contemplative*, autant que leur prix. (Les *Songes*, II, 9, signalent aussi la quantité de coupes d'or et d'argent.)

Je laisse de côté la toilette des beaux esclaves et tout ce qui ne me fournit aucun rapprochement caractéristique. — Le convive, plein jusqu'à la gorge, qui allonge circulairement le cou vers les plats pour les mieux voir et les mieux sentir, est déjà esquissé dans le traité de la *Création du monde*, § 56. — L'idée générale du morceau, le luxe pour l'étalage, se retrouve ailleurs dans Philon, avec le terme ἐπίδειξις. (Ainsi, *Lois spéciales*, II, 5; *contre Caius*, 2; voir aussi le grand développement, *Songes*, II, 6-9, sur le luxe et la vaine gloire.)

Digitized by Google

c. LES DEUX BANQUETS GRECS LES PLUS VANTÉS

Aux Romains, le luxe ; les Grecs avaient la grâce et une simplicité de bon goût. En condamnant tous leurs banquets dans les deux d'entre eux qui étaient le plus célèbres, ceux de Xénophon et de Platon, l'auteur rabaissera du même coup leurs philosophes. Xénophon et Platon, ainsi que Socrate avec eux, deviendront le plus haut marchepied de ses thérapeutes.

L'auteur est injuste pour les banquets de Xénophon et de Platon. Il y critique avec passion ce qui donne prise en taisant le reste.

Nous l'avons déjà vu traiter durement Anaxagore et Démocrite. Nous avons alors rappelé qu'il écrivait en apologète et montré que Philon prend aussi plaisir à diminuer les philosophes au profit de Moïse. De même, tout admirateur qu'il soit de la civilisation grecque, et quoiqu'il parle souvent des spectacles de toute sorte auxquels il aime à assister, il n'en fait pas moins dans les *Récompenses et les peines* (§ 9, comparer dans le Commentaire allégorique, l'*Agriculture*, § 25) une véritable caricature des combats gymniques parce que les Grecs les appelaient *sacrés* et il considère les coups que s'y portent les athlètes comme des brutalités vulgaires que la loi punirait si elles se passaient ailleurs. De même, cet admirateur des poètes, qui les regarde comme les premiers éducateurs de l'esprit, comme indispensables à qui veut plus tard devenir philosophe, les flétrit dans le premier livre de la monarchie (§ 3) en qualité d'inventeurs de la mythologie et de séducteurs de la foule.

Je ne m'étonne donc pas que dans la chaleur de la lutte contre les sophistes, toujours préoccupé de leur influence sur une certaine partie de la jeunesse israélite, quoiqu'il affecte ici de la sécurité, il ait critiqué même ce Platon auquel il devait tant, qu'il loue souvent ailleurs, mais dont il avait déjà, comme nous l'avons vu, rabaissé deux fois la République. Après la République, le Banquet. Il faut ajouter que dans le Banquet, le vice grec, si odieux aux Juifs, avait une place sans être formellement désapprouvé et que Philon, qui le flétrit plus d'une fois, pouvait en craindre la contagion pour ses jeunes compatriotes qui voyaient qu'il en était question sans horreur dans les livres du plus grand des philosophes.

Pour les rapprochements de détail nous avons d'abord, précisément au sujet du vice grec, la comparaison avec le semeur qui

Digitized by Google

jette inutilement son grain sur des pierres. (Elle se retrouve dans les *Lois spéciales*, III, § 7.) — Les fables qui séduisent les oreilles (Εὐπαράγωγα.. δυνάμενα... τὰ ὦτα δελεάζειν) sont aussi dans le premier livre de la *Monarchie*, § 3 (πρὸς δέ τὸ εὐπαράγωγον... ὄψιν καὶ ἀκοὴν δελεάσαντες).— Le pléonasme ἐκ πολλοῦ τοῦ περίοντος se lit aussi dans l'*Agriculture*, § 25.— L'auteur appelle les disciples de Moïse Μωσέως γνώριμοι. Cette expression est familière à Philon. D'après M. Nicolas le nom de Moïse serait toujours accompagné dans notre traité du qualificatif : *le prophète*, contrairement aux habitudes de Philon. Notre traité le nomme trois fois : ici purement et simplement, les deux autres fois en effet avec ce qualificatif, très propre à le caractériser aux yeux des Grecs. Mais je lis dans Philon, *de l'Humanité*, § 15, ὁ ἱερώτατος προφήτης, et dans les *Songes* II, § 28, ὁ ἀρχιπροφήτης Μωϋσῆς. Je crois qu'on trouverait d'autres exemples.

d. — LES BANQUETS DE THÉRAPEUTES. LE TEMPS. LES PRÉLIMINAIRES.

1. — *Premièrement ils se réunissent au bout de sept semaines.*

Le texte dit δι' ἑπτὰ ἑβδομάδων, ce qui signifie: chaque fois que sept semaines se sont écoulées, chaque cinquantième jour, comme plus haut nous avons vu δι' ἑξ ἡμερῶν signifier chaque septième jour. Cela faisait *sept* banquets par an (avec un reste de quelques jours). Le nombre annuel des repas de corps variait suivant les collèges. Les associations que flétrit Philon (et d'autres encore, voir Boissier, *Religion romaine*, II, 291) se réunissaient tous les jours pour dîner ; (celle de Lanuvium seulement six fois par an, *ibid.*, p. 283), une de moins que nos thérapeutes).

2. — *Car ils vénèrent non seulement le nombre sept, mais aussi son carré, le sachant pur et toujours vierge.*

Notre auteur donne aux nombres une importance philosophique, comme les pythagoriciens. Chez eux le nombre sept exprimait la santé, la lumière et la raison. (Chaignet, *Pythagore et la philosophie pythagoricienne*, t. II, p. 121.) Il était encore le moment favorable (*ibid*) et « le nombre vierge puisqu'il n'engendre aucun des nombres contenus dans la décade et qu'il n'est engendré par aucun d'eux. » (*Ibid.*, p. 118.) Les Juifs philosophes ne pouvaient manquer de profiter des rapports qui leur étaient offerts par le pythagorisme entre

Digitized by Google

leur jour sacré d'un côté, et la santé, la lumière, la raison, le moment favorable, de l'autre. Pour Philon le saint et pur septième jour, étant vierge (*Création du monde* §, 33 ; *Dix commandements*, § 21 ; *le Septième jour* ; § 6. — Pour la forme ἀειπάρθενον voir dans le comm. all. *Qui est héritier*, § 35) et sans mouvement puisqu'il n'engendre ni n'est engendré, est l'image du dieu immuable. (*Création*, § 33.) C'est sans doute aussi à cause de cette raison qu'il est le symbole de l'activité toute spirituelle de Dieu (*Allégories* I, §§ 2 et 3) et qu'en conséquence il est consacré à l'activité spirituelle de l'âme. De lui participe ce qu'il y a de meilleur dans le monde sensible. C'est par lui, c'est à sa lumière que ce monde a pris sa perfection. Aussi peut-on l'appeler le jour de naissance du monde. (Voir pour tout cela *le Septième jour*, § 6.) C'est par lui qu'on voit le Créateur et le Père de l'univers. (*Création*, § 21.) Le vieil Aristobule dont le commentaire sur le Pentateuque nous a paru pouvoir s'identifier avec un des commentaires allégoriques possédés par les thérapeutes, avait déjà dit dans une des parties de son ouvrage qui nous sont parvenues que le septième jour représente la sagesse à la lumière de laquelle on voit tout. (Dans Eusèbe, *Préparation évangélique* XIII, 12.) Ici comme dans ce qui nous reste de lui, ses idées concordent avec celles de Philon. (Voir sur Aristobule Gfrœrer, *Philon, et la théosophie alexandrine* II, 71 ss.)

Tout ce qui précède donne à penser que pour les thérapeutes la célébration du septième jour signifiait leur union par l'activité spirituelle (contemplative pour parler comme Aristote) à l'activité spirituelle de l'Etre immuable, et qu'en même temps, ces citoyens du monde célébraient alors son jour de naissance, vivant déjà par la lumière de la sagesse dans le monde idéal dont le nombre sept, qui communique au monde sensible ce qu'il a de meilleur, représentait une partie excellente.

Le nom d'Aristobule qui s'est pour la seconde fois présenté à nous et qui est inséparablement associé au grand mouvement missionnaire des Juifs sous les Ptolémées, contribue à nous faire penser que le collège des thérapeutes du lac Maria s'est formé pendant ce mouvement, et qu'il était composé en bonne partie de ces prosélytes vers lesquels notre attention a été déjà attirée. Voilà sans doute pourquoi l'auteur de *la Vie contemplative* avait pu dire que cet établissement, aux portes d'Alexandrie, était comme la patrie des thérapeutes.

Digitized by Google

J'ai dû commencer par expliquer les causes de la vénération des thérapeutes pour le nombre sept, mais c'est de son carré qu'il s'agit puisqu'ils se réunissent chaque fois que sept semaines se sont écoulées. Ils le font, dit l'auteur, parce qu'ils vénèrent aussi son carré, le sachant pur et toujours vierge, c'est-à-dire le sachant doué des mêmes propriétés que sa racine. En effet le carré fait encore partie du monde idéal, tandis qu'avec le cube et ses trois dimensions nous descendons dans le monde sensible. (*Création du monde*, §§ 10, 30 etc.) Nous allons d'ailleurs avoir tout de suite une autre raison de la vénération que mérite ce carré.

3. — *Il tombe la veille d'une très grande fête qui est du domaine du nombre cinquante.*

Pour mieux préciser l'idée, il faudrait qu'on pût dire la *pentécontade*, comme on dit la monade et la décade. Il y a ici une allusion évidente à la Pentecôte. La valeur du carré de sept se manifeste donc encore en ce qu'il tombe la veille de la Pentecôte. Cela était clair pour les Grecs d'Alexandrie qui devaient connaître les grandes fêtes des Juifs. Philon rappelle la même idée en l'introduisant par une phrase de même tournure quoique de sens un peu différent. « La fête de la gerbe, dit-il, précède une plus grande fête (πρόεορτός ἐστιν ἑορτῆς μείζονος. Et la *vie contemplative*, ἔστι δὲ προεόρτιος μεγίστης ἑορτῆς), car c'est à partir de ce jour qu'on compte le cinquantième (πεντηκοστή, la Pentecôte), la monade mettant le sceau au nombre sacré de sept hebdomades. (*Le Septième jour*, § 21. De même les *dix commandements*, § 30.)

Ainsi les thérapeutes dînent ensemble tous les cinquante jours, sept fois par an, et un des motifs de leur décision c'est que le carré de sept, qui tombe la veille de leurs banquets, tombe aussi la veille d'une très grande fête juive. Leurs banquets que je mets au pluriel, parce qu'il en est question au pluriel dans notre traité, réuniront d'ailleurs dans la physionomie qui leur est propre, les principaux traits de la Pâque avec ceux de la Pentecôte. On me pardonnera maintenant de ne pas énumérer les erreurs qu'a fait naître ici une imparfaite intelligence du texte.

4. — *Le nombre cinquante est le plus saint et le plus naturel des nombres à cause des carrés du triangle rectangle principe de la naissance et de la composition de l'univers.*

Les thérapeutes, citoyens du monde, en célébraient donc encore

Digitized by Google

la formation, leurs jours de banquet, comme ils le faisaient déjà chaque septième jour.

On sait que pour l'auteur du Timée les éléments du monde sont triangulaires. D'après Philon (*création*, § 32) le triangle rectangle est le principe des formes et des qualités et par conséquent, comme le dit notre traité, celui de la composition de l'univers.

De plus, toujours dans le même passage, ce triangle a pour côtés 3, 4 et 5 (puisque ces nombres sont les premiers nombres entiers qui satisfassent au théorème du carré de l'hypoténuse, le carré de 5 étant égal à la somme des carrés de 3 et de 4). Or, la somme des carrés de 3, 4 et 5, n'est autre que 50, et voilà comment le traité de *la Création du monde* explique encore une fois celui de la *Vie contemplative*.

On verra plus loin, que les thérapeutes célébraient dans leurs banquets non seulement la formation de l'univers, mais leur propre affranchissement. Ils le faisaient en chantant la sortie d'Égypte, comme dans une sorte de Pâque : mais ils en avaient aussi le symbole dans le nombre cinquante qui représente pour Philon la liberté (*sacrifices d'Abel et de Caïn*, § 37; *le pire aime à s'en prendre au meilleur*, § 19; *changement des noms*, § 40). M. Lucius le remarque avec raison en citant ces deux derniers passages : j'ajoute que l'idée du monde et celle de la libération étaient connexes pour les thérapeutes, le monde étant partout à leurs yeux (excepté dans la région terrestre à laquelle ils étaient morts), le séjour de la liberté.

Nous connaissions déjà avec certitude les thérapeutes comme philosophes, poètes et musiciens. Un mot du texte, au commencement du traité, nous autorise à croire qu'ils exerçaient avec la médecine des âmes celle des corps. Leur souci des carrés du triangle rectangle signale encore comme plus ou moins géomètres ces hommes « bien nés et polis » (§ 9), en qui l'on ne voit guère que des extatiques, à cause de ce malheureux mot de *vie contemplative*. Un extrême repousse vers l'autre, car sans méconnaître leurs singularités, ni leur enthousiasme, je serais tenté de croire qu'ils ont voulu former une sorte de Musée juif, qu'à leurs yeux leur collège s'opposait à la syssitie païenne du Musée d'Alexandrie.

5. — *Ils se réunissent en vêtements blancs ; se rangent debout devant les lits au signal d'un des éphémèreutes ; prient en levant*

Digitized by Google

au ciel des mains pures de tout ce qui se rapporte à la vie matérielle : puis les anciens prennent place par rang d'admission, car ils appellent anciens non ceux qui ont beaucoup d'années, mais ceux qui se sont adonnés de bonne heure à la vie contemplative.

Leur âme est pure comme leurs habits (comparer *ceux qui sacrifient*, § 3). — Les éphémèreutes nous rappellent encore le temple dont les prêtres officiaient à tour de rôle, chacun un certain nombre de jours : d'après saint Luc (I, 5), la durée de leur service s'appelait ἐφημερία. Ce mot ne déroutait pas d'ailleurs le lecteur grec, surtout celui d'Alexandrie. Dans la curieuse requête du macédonien Ptolémée molesté par les balayeurs et les boulangers du temple de Sérapis, ceux-ci sont appelés οἱ νῦν ἐφημερεύοντες (rapprochement signalé dans l'édition moderne du dictionnaire de Henri Estienne). — Les mains des thérapeutes sont pures de tout ce qui se rapporte aux besoins de la vie matérielle : de même les prêtres vivent de prémices pour n'avoir à s'occuper que de leurs saintes fonctions (*Des Privilèges des prêtres*, § 1 : τοῦ περὶ μόνα πραγματεύεσθαι δὴ τὰ περὶ τὰς ἁγιστείας et on lit souvent dans Philon que le sage est le vrai prêtre.)

Ce qui est dit des anciens est clair, et n'a rien de commun avec les presbytres ou prêtres chrétiens. Le meilleur commentaire en sera la dernière page de l'*Abraham*. « Ce n'est pas la longueur de temps, mais une vie louable qui fait le véritable ancien (πρεσβύτερος). Ceux qui ont usé de nombreuses années dans la vie avec le corps, sans vertu, il faut dire d'eux qu'ils traînent une longue enfance, ignorant entièrement les connaissances qui conviennent aux cheveux blancs ; mais ceux qui s'attachent avec ardeur à la prudence et à la sagesse, à la foi en Dieu, on dira d'eux avec raison qu'ils sont anciens. Qu'on appelle donc ancien le sage, quant à l'insensé qu'on l'appelle jeune (νεώτερος). » La comparaison avec l'enfant existe aussi dans notre passage (voir encore dans le comm. all. *Noé revient à la raison*, § 2, etc.) — L'attention à classer les membres se retrouve dans les collèges romains (voir Boissier, *ibid.*, p. 263) et peut-être dans les autres.

6. — *Les femmes prennent part au banquet. La plupart d'entre elles sont des vierges âgées, qui ont conservé leur pureté volontairement et non par force comme quelques prêtresses grecques.*

C'est par amour pour la sagesse, ajoute notre auteur, qu'elles

Digitized by Google

ont dédaigné les plaisirs du corps. Ceux-ci, nous le savons, sont pour Philon des ennemis dont il faut délivrer l'âme autant que possible, pour qu'elle soit capable de participer à la sagesse. De plus, l'idée que les plaisirs des sens en eux-mêmes rendent le corps impur, n'est pas étrangère à Philon, qui en trouvait au moins l'origine dans les prescriptions cérémonielles de la loi. Il la met en relief à propos de Moïse, le grand modèle des thérapeutes et des thérapeutrides. Le passage que nous avons déjà cité sur son jeûne et la nourriture spirituelle qui le rendit plus fort et plus beau est ainsi introduit : « Il lui fallait auparavant (avant de donner les lois relatives au service divin) purifier (καθαρεῦσαι) son corps comme son âme, en évitant le contact avec toute espèce de passion : il devait le purifier (ἁγνεῦσαι, comparer *Vie Contemplative* ἁγνείαν) de tout ce qui appartient à la nature mortelle, la nourriture, la boisson et le commerce avec les femmes. Ce commerce il le dédaignait depuis longtemps, et à peu près depuis le moment où il avait commencé pour la première fois à prophétiser et à être rempli de l'esprit de Dieu, jugeant convenable de se tenir toujours prêt à recevoir ses oracles. » C'est aussi pour se tenir toujours prêtes à les recevoir que les thérapeutrides, entrées de bonne heure dans la société, étaient restées vierges. D'après la fin de notre traité, elles se seraient mises particulièrement sous le patronage de la sœur de Moïse, la prophétesse Marie que l'Écriture ne présente jamais comme mariée, et qui symbolise la sensation purifiée (αἴσθησις κεκαθαρμένη) dans un passage sur lequel nous aurons à revenir (*Agriculture*, § 17).

7. — *L'âme de ces vierges, fécondée par la semence intelligible du Père, enfante une progéniture immortelle.*

Cette progéniture est la vertu qui résulte de l'union de l'âme avec Dieu et qui est due à Dieu, non à l'homme. Après la conversion, l'âme, dit Philon (dans le traité des *Malédictions* qui fait suite à celui des *Récompenses et des peines*, § 7) « devient une vierge sainte et ayant reçu la semence divine, elle enfante la vertu. » (Voir aussi *Lois spéciales*, II, § 7.) Mais c'est surtout dans le commentaire allégorique que cette image revient à satiété. Des femmes de l'Écriture y symbolisent l'âme et la vertu humaine, stériles d'elles-mêmes, mais que Dieu féconde et qui reconnaissent que c'est de lui et non de leurs propres efforts qu'elles tiennent ce

Digitized by Google

qu'elles sont. Ainsi Thamar, Sara, Séphora, Anne. Je ne citerai qu'un passage sur Sara, dont Dieu ouvre le sein toujours vierge. (*De l'Union*, etc., § 2.)

8. — *Les hommes et les femmes ne prennent pas place sur les mêmes lits ; les uns sont à droite, les autres à gauche.*

e. — SIMPLICITÉ ET SOBRIÉTÉ DU BANQUET

Les thérapeutes ont pris place, mais on n'a pas encore servi. L'auteur profite de ce moment pour suspendre sa narration et faire remarquer d'abord la simplicité de leur banquet, par opposition à ceux où l'on imite le luxe romain, puis, si je puis m'exprimer ainsi, sa sobriété par opposition à l'ivresse des repas de corps.

Des lits de bois, des tapis de papyrus ; pour le service, des jeunes gens libres. Pas de vin [*pas de mets sanglants ; du pain et du sel avec de l'hysope*].

Les lits, les tapis, puis les serviteurs ; on a reconnu l'ordre du passage sur les banquets où s'étale le luxe romain. L'auteur dit pourquoi les thérapeutes ne se font pas servir par des esclaves ; c'est parce que l'esclavage est pour eux un état contre nature. (Comparer le *septième jour*, § 7, en mettant en regard les deux textes ; voir aussi § 10 et *Lois spéciales*, III, § 25. Dans la *Liberté du sage*, le même sentiment se manifeste avec force et à plusieurs reprises, et il y est dit des esséniens qu'ils n'ont pas d'esclaves.)

Pour le service, on choisit d'après leur mérite des jeunes gens de l'association qui tendent à la vertu parfaite. Plus haut, à propos de la distinction entre anciens et jeunes, il a été question de membres qui, dès le premier âge, avaient grandi dans l'exercice de la philosophie contemplative ; les thérapeutrides vierges ont dû aussi entrer dans l'association de très bonne heure. Tout cela joint à la médecine spirituelle que les thérapeutes font profession d'exercer, nous porte à croire qu'ils avaient des disciples, comme les esséniens, et que les jeunes gens qui les servaient n'étaient encore que disciples, mais la réserve que l'auteur s'est imposée sur ce point, peut-être par prudence, ne permet pas de préciser davantage. M. Lucius rapproche cet endroit de l'endroit de la *Liberté du sage* où il est dit que les Athéniens, à la fête des Eumé-

Digitized by Google

nides, font pétrir les gâteaux, non par des esclaves, mais par des jeunes gens libres choisis avec soin.

Les nôtres considèrent les thérapeutes et les thérapeutrides comme des parents qui leur tiennent de plus près que ceux de leur sang. Philon dit aussi : « N'ayons qu'une seule liaison, une seule tessère d'amitié, plaire à Dieu; tout dire et tout faire pour la piété. Quant à ce qu'on appelle liens de famille formés *par le sang* des ancêtres, quant aux liaisons qui viennent soit du mariage, soit d'autres causes semblables, il faut les rejeter si elles ne tendent pas au même but, l'honneur de Dieu, qui est l'indestructible nœud de toute intime union. » (*Ceux qui sacrifient*, § 11.) Quant aux passages analogues qui se trouvent dans le Commentaire allégorique, ils rempliraient des pages.

J'en sais que cela fait rire, dit notre auteur en achevant ce qui se rapporte à ces jeunes gens; ces rieurs feraient mieux de pleurer sur leur conduite. Philon aussi parle souvent des moqueurs avec amertume. Je ne donnerai que deux exemples. On lit dans le *Joseph*, § 22 : ἴσως μὲν οὖν γελάσονταί τινες et dans les *Victimes*, § 3, οἶδ' ὅτι χλεύην θήσουσι καὶ γέλωτα (comparer la tournure de la *Vie contemplative* οἶδα ὅτι γελάσονταί τινες).

Après le service, la boisson. Pas de vin en ces jours-là ; ce qui signifie et qu'ils pouvaient en boire les autres jours (comme je l'ai déjà remarqué) et, à cause du pluriel, qu'ils avaient plusieurs banquets par an. Suit une phrase par laquelle l'ordre des idées est tout à fait interrompu. Après « pas de vin » etc., nous avons : « La table est pure de mets sanglants : il y a du pain pour nourriture et pour assaisonnement du sel auquel on ajoute quelquefois de l'hysope, comme friandise pour les plus voluptueux. *Car* la droite raison leur commande comme aux prêtres de sacrifier sans boire de vin, le vin étant une drogue qui rend fou. » Deux lignes après, dans le paragraphe suivant, toujours sous l'influence du même ordre d'idées, les convives seront appelés συμπόται et il sera question de boire. Si l'on supprime la phrase malencontreuse, tout redevient clair et nous passons, sans aucun heurt, de la critique du luxe romain à celle de l'ivresse des repas de corps. Au contraire, avec elle, le développement se trouble, on est tout d'un coup arrêté, ce qui est tout à fait contraire, nous le savons assez maintenant, à la manière de notre auteur. De plus cette phrase est inutile, car on dira plus loin ce qu'il y a sur la table et cela sans

Digitized by Google

parler de la boisson, puisque il en a été question ici. Je ne puis donc considérer cette phrase que comme une glose inutile et maladroite, inspirée par le souvenir du § 4, et qui aura ensuite passé dans le texte. Cette interpolation donnera peut-être à penser que le luxe d'indications dans la citation singulière de l'Iliade pourrait bien ne pas venir aussi de Philon. Dans notre phrase, je sauverais volontiers son commencement : « la table est pure de mets sanglants, » parce qu'il répond à la seconde partie du paragraphe sur le luxe romain. Mais il faudrait alors intercaler ce membre de phrase entre la fin de ce qui se rapporte aux serviteurs libres et le commencement du développement sur le vin. J'hésite à proposer ce déplacement. (Sur l'idée elle-même, on peut rapprocher le dédain de Philon pour les dévorateurs de chair. *Songes*, II, § 7.)

Le vin est appelé dans notre passage ἀφροσύνης φάρμακον. Et dans *Noé plante la vigne*, § 39 φάρμακον μανίας. La droite raison ordonne aux thérapeutes de sacrifier sans boire de vin, comme les prêtres. Nouveau rapport avec le temple. On sait que les prêtres ne buvaient pas de vin pendant leur service et Philon, en donnant l'explication de ce fait (*Monarchie*, II, § 7) emploie la même expression que notre traité : νηφάλια θύειν. Cette expression nous montre en même temps que le banquet des thérapeutes était considéré par eux comme un sacrifice, ainsi d'ailleurs que ceux des esséniens. (Pour ces derniers, voir sur ce point Schürer, *Histoire du peuple juif au temps de Jésus-Christ*, t. II, p. 477.) Quant à la droite raison ὁ ὀρθὸς λόγος, je me contenterai ici de dire que cette expression se retrouve souvent dans Philon (par exemple *Lois spéciales* II, 7).

f. — L'EXERCICE SPIRITUEL.

L'auteur reprend maintenant son récit et par un tour assez vif :

1. — *Les convives sont sur les lits, les serviteurs debout. « Ne va-t-on pas commencer à boire ? » me dira-t-on.*

Les mots συμπόται et πότος continuent à viser ironiquement les repas de corps où le vin était le plat de résistance. L'auteur fait aussi peut-être allusion à l'usage blâmé par Sénèque de boire à jeun, d'être déjà ivre au moment d'attaquer les mets (*Epître* 122). C'est au contraire par un exercice spirituel que les thérapeutes commencent leur repas, comme chaque jour ils nourrissaient l'âme avant le corps.

Digitized by Google

De même Philon (*Noé plante la vigne*, § 39) oppose à la scène, déjà citée, des gens ivres qui s'entredévorent, la conduite des anciens qui ne buvaient qu'après avoir prié, sacrifié ; qu'après avoir lavé leur âme dans le courant des lois et d'une saine instruction.

2. — *Leur exercice se compose d'une instruction allégorique et du chant d'un hymne.*

On donne la solution d'une question. Les mots du texte (ζητεῖ τις... ἐπιλύεται) rappellent toute une série d'écrits de Philon : ζητήματα καὶ λύσεις. — Les auditeurs sont représentés tendant l'oreille, ἀνωρθιαχότες. Mangey a montré que cette expression est familière à Philon. — Le sens allégorique de l'Écriture est comparé à l'âme d'un animal dont le sens littéral serait le corps. De même pour Philon, dans le Commentaire allégorique (*Migration d'Abraham*, § 16) le sens littéral est le corps et le sens allégorique l'âme. — Les thérapeutes lisent le sens véritable des Écritures dans le miroir des mots. La comparaison du miroir se trouve plusieurs fois chez Philon. (Je citerai *les dix Commandements*, § 21 fin. Voir aussi dans le Comm. all. *Allégories*, III, § 33 et *Migration d'Abraham*, § 17). — Quant aux hymnes, j'en ai déjà parlé plus haut.

g. — ON SERT.

Après l'exercice spirituel, les jeunes ministres du repas apportent les mets sur un grand plateau, ou, s'il faut prendre à la lettre l'expression de l'auteur, la table elle-même toute servie. M. Lucius qui s'appuie sur la phrase interpolée dont il a été question plus haut et qui ne me paraît pas avoir saisi dans ces dernières pages la suite des idées, complique inutilement un récit très clair, en croyant y voir deux repas dont l'un serait l'agape et l'autre la sainte cène.

Sur cette table est la très pure nourriture, du pain levé, assaisonné d'un sel mêlé d'hysope, par respect pour la table sacrée du lieu saint. Car sur cette dernière sont des pains sans levain et du sel sans mélange. En effet, il convenait que ce qu'il y a de plus simple et de plus pur fût réservé à la classe supérieure des offrandes sacrées, comme récompense du ministère, les autres ambitionnant les mêmes choses, mais s'abstenant des pains, afin que ceux qui sont au-dessus d'eux eussent un privilège.

Digitized by Google

Voilà, et au moment où il devait en être question, les mets des thérapeutes, qui sont précisément ceux des vieillards exceptionnels qui mangeaient seulement le septième jour.

Le pain et le sel mêlé d'hysope composent une nourriture très pure, surtout si on la compare aux mets sanglants des tables païennes ; mais cependant elle est inférieure à celle qui est exposée dans le lieu saint (πρόναος, comme dans *Moïse*, III, § 9) sur une table sacrée (ἱερὰ τράπεζα, comme dans *les Victimes*, § 3). Il s'agit, on le voit, des pains de proposition. (Voir *les Victimes*, *ibid.*) Ils étaient sans levain. Ceux des thérapeutes, comme ceux qu'on offrait à la Pentecôte, sont levés, par conséquent d'une nature moins simple et moins pure, de même qu'une substance étrangère se mêle à leur sel. Cela marque, d'après notre auteur, l'infériorité des thérapeutes sur les prêtres qui mangeaient les pains de proposition dans le lieu saint comme une chose très sainte. (*Lévitique*, XXIV, 9.) Les lecteurs grecs voyaient par là que les thérapeutes étaient bien juifs, et (qu'on me passe l'expression moderne) nullement hérétiques, par conséquent que leur éloge était à sa place dans une apologie des Juifs.

Ai-je besoin, maintenant, de rappeler que Philon lui-même, dans toute son *Explication de la loi*, met en avant le plus grand respect pour le temple et pour les prêtres ? J'ajouterai, sans croire aller trop loin dans l'hypothèse, qu'un sens profond se cache à cet endroit de notre traité sous le sens littéral. Pour Philon, le temple de Jérusalem n'est que l'image du véritable temple qui est le ciel, et dont les prêtres sont les anges. (Ainsi dans *la Monarchie*, II, § 1.) Les thérapeutes ont beau ne vivre que par l'âme, ils ne sont pas encore entièrement débarrassés du corps, passés à l'état d'esprits purs. C'est ce que symboliseraient ici le levain de leur pain et le mélange de leur sel avec l'hysope, celui-ci indiquant la nécessité d'une purification complète. Quant aux prêtres, ce seraient en réalité les anges, supposition fortifiée par l'emploi du mot οἱ κρείττονες pour les désigner qui signifie chez Platon, Plutarque etc., les puissances supérieures, les dieux. (Voir les citations dans H. Estienne).

h. — LA FÊTE DE NUIT.

L'auteur a jugé inutile de nous montrer les thérapeutes dînant. On pouvait se les figurer. Chez les anciens les banquets étaient sou-

Digitized by Google

vent suivis de chants et de danses. L'auteur avait représenté les batailles qui suivaient ceux des associations païennes. Les thérapeutes, après leur repas, chantent des hymnes, comme on le faisait, par exemple, à la fin du repas pascal (voir *le Septième jour*, § 18, et Mathieu, XXVI, 30), et ils les chantent en formant des évolutions. Celles-ci ont étonné, comme une sorte de ballet grotesque. Il est certain que de nos jours les saints personnages ne dansent pas après dîner, mais il faut prendre ici les yeux de l'antiquité.

Les chants sacrés étaient alors accompagnés d'évolutions qui ne faisaient pas rire. Les vieillards de l'*Œdipe-roi* ne paraissaient pas comiques. En Palestine, à la fête des Tabernacles, des hommes pieux et graves dansaient au temple, dans la cour des femmes (citation du Talmud dans Stapfer, *la Palestine*, p. 432), sans doute à l'édification des spectateurs. Philon parle aussi, à propos de chants, d'évolutions dans le culte juif (διεξόδους, *ceux qui sacrifient*, § 3), et cela précisément à un endroit où il s'agit de sages qui servent Dieu sans lui offrir d'autres sacrifices qu'eux-mêmes.

Les thérapeutes en chantant forment d'abord deux chœurs, l'un d'hommes, l'autre de femmes, qui se fondent ensuite en un seul, comme firent, après la sortie de la mer Rouge, les hommes sous la conduite de Moïse, et les femmes sous celle de Marie.

L'allusion à la perdition des Égyptiens dans la mer Rouge et à la délivrance des Israélites n'est pas déplacée dans une apologie. Mais nous avons encore un sens plus profond. La sortie d'Égypte et le passage de la mer Rouge figurent ici, comme on l'a reconnu depuis longtemps, la délivrance des passions. Sans doute aussi l'union des deux chœurs représente la délivrance finale, quand les sexes auront disparu et que thérapeutes et thérapeutrides seront devenus des esprits purs. L'auteur donne une explication à soupçonner en disant que les pensées de l'hymne sont belles. Elle est à peu près entièrement donnée par Philon. (*Agriculture*, §§ 17 et 18; *Songes*, II, §§ 30 et 41, comparer aussi le récit du passage de la mer Rouge et de ce qui suivit, dans *Moïse*, I, § 32.) — Les métaphores de la belle ivresse et de l'agriculture, dans la dernière partie de notre passage, appartiennent au style philonien et rappellent plus particulièrement les traités sur l'aventure de Noé, auxquels nous avons fait plusieurs emprunts.

Digitized by Google

CONCLUSION

(Θεραπευτῶν μὲν — εὐδαιμονίας. — P. 486, § 11.)

Voilà ce qu'il y avait à dire sur les citoyens du monde qui vivent par l'âme et sont amis de Dieu.

Le dogme stoïcien du sage citoyen du monde est aussi un des dogmes principaux de la théosophie de Philon. — L'expression « vivre par l'âme » se retrouve dans l'*Abraham*, § 41; les *Dix commandements*, § 13; *Moïse*, I, § 6, et probablement encore ailleurs. Le meilleur commentaire en est donné par le traité des *Récompenses et peines*, § 4. Quant au titre d' « amis de Dieu » (que prendront aussi les mystiques du moyen âge, — voir *les amis de Dieu au quatorzième siècle*, par M. A. Jundt), ce titre, dans Philon, d'après un passage de la Genèse, revient par excellence à Abraham. Celui-ci s'étant élevé de la contemplation du monde visible à celle de l'invisible, est par cela même le père des thérapeutes, en même temps que, pour avoir passé le premier de l'erreur à la vérité (*Récompenses et peines*, § 4), pour avoir quitté, avec la religion de ses pères, sa patrie, sa famille, ses amis, il est le vrai patron des prosélytes.

Le traité de la *Vie contemplative* s'explique donc à peu près d'un bout à l'autre par les œuvres de Philon, surtout par l'*Explication de la loi*, mais en partie aussi par le *Commentaire allégorique*. Dans ce dernier ouvrage, Philon, plus mûr, est moins convaincu de la vertu purifiante de la solitude, et il a tout à fait pris son parti de vivre dans la société des hommes. Ce n'est pas qu'il condamne la vie contemplative en elle-même, bien au contraire. Il veut seulement qu'on ne s'y adonne qu'après avoir passé par la vie pratique et rempli ses devoirs sociaux, lorsqu'on est arrivé à la cinquantaine (*les Fugitifs*, § 6). Au point de vue littéraire, la ressemblance de notre traité avec les œuvres de Philon est encore plus frappante que pour les idées. A propos d'un ouvrage où tout se tient, où tout se répond, on a accusé l'auteur du plus grand désordre, quand il n'avait eu que le tort de faire son métier d'écrivain trop uniment, et

> D'avoir oublié de faire écrire en bas :
> « Le public est prié de ne pas se méprendre. »

Digitized by Google

Quant au reproche de déclamation, de *pathos*, sans chercher s'il n'aurait pas quelque peu la même origine, surtout sans vouloir discuter des goûts, je me contenterai de rappeler qu'il y a au moins autant de chaleur et de surabondance dans les autres œuvres de Philon. Enfin, la quantité de termes, de tournures, de figures identiques, tout jusqu'aux jeux de mots (dont j'aurais pu citer des exemples) oblige à reconnaître dans notre traité, soit Philon, soit un disciple complètement pénétré de ses œuvres et de sa manière, un autre lui-même (car il n'y a pas ici trace de procédé littéraire, comme dans le cas de Minucius Felix vis-à-vis de Tertullien). La supposition elle-même d'un disciple, fidèle image du maître, d'une sorte de double, s'évanouit quand on voit le traité de la *Vie Contemplative* se rattacher à un des ouvrages de Philon, l'*Apologie des Juifs*, et y faire suite de la manière la plus naturelle, on peut même ajouter en faire partie, car, à ce point de vue, tout y devient clair, et le morcellement connu des ouvrages de Philon en plusieurs traités favorise encore cette conclusion. Quant à la période pendant laquelle cette œuvre fut composée, le nombre et la nature des rapports, que le lecteur aura certainement remarqués entre la *Vie Contemplative* et le traité des *Récompenses et des Peines*, invitent à les placer dans un même temps. Cette impression se fortifie si l'on observe qu'ils paraissent avoir été écrits l'un et l'autre avec une irritation particulière contre les païens. L'étude qu'on vient de lire fournirait encore du côté du commentaire allégorique des indications utiles pour la solution du problème chronologique, mais il déborde notre sujet et trouvera naturellement sa place dans un essai sur la chronologie des œuvres et de la vie de Philon, que j'espère pouvoir faire paraître avant trop longtemps.

Passons à l'existence même des thérapeutes. Si je ne me trompe, elle devient moins invraisemblable quand on s'en tient aux données réelles du texte, et qu'on se replace dans le milieu antique en faisant à l'occasion la part de la tendance des apologètes à tout présenter en beau. Pour nous en tenir aux thérapeutes du lac Maria, les plus étonnants, il n'est pas incroyable que sous les Ptolémées, dans l'effervescence bien attestée du zèle missionnaire des judéo-hellénistes d'Alexandrie, certains juifs et prosélytes d'esprit très cultivé, mal à l'aise dans les deux milieux exclusifs, se soient retirés près de la ville et de ses ressources scientifiques pour philosopher tranquillement, en formant une sorte de collège qui

Digitized by Google

aurait duré jusqu'au temps de Philon, mais n'aurait peut-être pas longtemps résisté à l'établissement du christianisme en Égypte. Sous beaucoup de rapports, l'institut pythagoricien et la communauté essénienne sont plus bizarres.

Mais, nous dit-on, comment les thérapeutes n'ont-ils été signalés que par un seul écrivain ? Nous serions bien heureux d'avoir, pour telle période de l'histoire des Israélites un témoin unique. Combien de faits, et dont nous ne doutons pas, sont attestés dans l'histoire par un seul témoin ! Puis, qui aurait dû nous parler des thérapeutes ? Pour les païens écrivant hors d'Égypte, les singularités d'une toute petite communauté juive ou d'un collège juif, suivant le point de vue, se perdaient au milieu des bizarreries de toute sorte qu'on reprochait à la masse juive, d'ailleurs si mal connue. Quant aux Grecs d'Alexandrie qui ont polémisé contre les Juifs, leur œuvre a péri. Dans les écrits des Grecs ou des Latins qui nous restent, il n'est jamais question de Philon lui-même, qui a existé cependant et même qui a joué à un certain moment un rôle historique. Pour les écrivains juifs on ne peut opposer que le silence de Josèphe. Mais Josèphe nous fait très peu connaître le judaïsme alexandrin. Par exemple, il ne dit littéralement qu'un mot des troubles d'Alexandrie qui motivèrent l'envoi des ambassades juive et païenne à Caligula, et qui ont fourni à Philon la matière de plusieurs traités. Josèphe ne nomme pas Flaccus, il ne fait aucune allusion à la conduite, à l'existence de ce gouverneur, que Philon seul a fait connaître et qu'il a immortalisé. Il ne caractérise qu'en passant Philon lui-même, comme président de l'ambassade juive, seulement à cette occasion, sans dire un mot de ses œuvres, sans laisser soupçonner qu'il ait écrit. Reste comme ayant pu chez les Juifs nous parler des thérapeutes, le seul écrivain alexandrin d'entre eux dont l'œuvre nous soit arrivée. Nous avons exposé son témoignage. Quant aux chrétiens il ne nous est même rien parvenu d'eux sur les commencements de l'Église d'Alexandrie, et sur les rapports qu'ils ont pu avoir dans cette première époque avec le judaïsme alexandrin, jusqu'à Eusèbe qui a embrouillé le premier (et pour longtemps) la question des thérapeutes en les présentant sur le prétendu témoignage de la *Vie Contemplative* elle-même, comme des chrétiens. Son erreur n'a plus aujourd'hui besoin d'être réfutée ; je puis me dispenser de chercher ici pourquoi il l'a commise.

Digitized by Google

Ainsi le silence d'autres témoins que Philon est plus regrettable que suspect, surtout si l'on compte l'œuvre destructrice des temps pour une des causes de ce silence [1].

Quant aux conséquences à tirer de l'existence des thérapeutes, je n'ai pas à les examiner maintenant. Pour être le moins long possible, j'ai dû aussi m'interdire dans le cours de ce travail les considérations psychologiques ou morales et les rapprochements, même les plus importants, avec le christianisme. Le lecteur aura eu le plaisir de les faire lui-même. On les retrouvera d'ailleurs dans une étude générale sur Philon qui suivra, je l'espère, l'essai sur la chronologie de ses œuvres et de sa vie. J'ai à peine besoin d'ajouter en terminant, que si dans le présent travail j'ai critiqué l'œuvre d'autrui, je suis loin de prétendre avoir évité moi-même toute erreur et que j'accepterai avec reconnaissance toute critique qui, en détruisant telle ou telle de mes assertions, permettra de serrer de plus près la vérité.

L. Massebieau.

1) M. Lucius ne peut assez s'étonner que les thérapeutes aient été si peu connus dans l'antiquité. Il croit que s'ils avaient existé, les touristes n'auraient pas manqué de les visiter, sans doute comme on visite la grande Chartreuse, et de nous les signaler. La secte protestante des Hinschistes, avec sa maison commune, avec ses adhérents du dehors qui versent, si je ne me trompe, leurs salaires à cette maison; avec la *dame élue* qui en est la directrice; avec ses œuvres de bienfaisance et les *rapports* annuels qui les décrivent, demeure, j'en suis persuadé, profondément inconnue, je ne dis pas à M. Lucius qui est théologien, mais aux touristes qui mettent Nimes sur leur itinéraire pour aller visiter la Maison-Carrée, etc. Pour être connu il ne suffit pas d'être singulier.

Digitized by Google

LES DÉCOUVERTES EN ITALIE

BULLETIN DE 1886.

Les découvertes enregistrées chaque année par les Écoles archéologiques d'Athènes [1] se produisent sur les points les plus divers de l'ancien monde hellénique ; elles sont à peu près partout d'égale importance. Les fouilles de Délos, d'Éleusis, d'Épidaure ou du Mont Ptoon n'ont pas amené des résultats moins brillants que celles qui se poursuivent aux abords du Parthénon. Il y a quelques années, M. Schliemann, en explorant les ruines de Troie, de Mycènes et de Tirynthe, a livré à la science des trésors qui, pour les savants, sinon pour les artistes, soutiennent aisément la comparaison avec ceux qu'on a tirés, à différentes époques, du sol d'Athènes. Il n'en va pas tout à fait de même en Italie. En parcourant les revues de 1886, pour y chercher le compte rendu des dernières découvertes survenues dans la péninsule, on s'aperçoit qu'en dehors de Rome elles ne présentent pour l'histoire des religions qu'un intérêt médiocre. Cette différence entre les deux pays où s'est développée la civilisation dont nous sommes les héritiers, tient d'abord à des raisons d'ordre historique. En Grèce, par suite de la configuration du territoire, il y a eu partout, et de très bonne heure, un grand nombre de petites républiques, dont chacune vivait de sa vie propre, et avec honneur ; elle avait ses légendes et ses dieux, que des artistes, nés chez elle, représentaient sous des formes exquises, animées par le souffle du génie. Elle avait souvent des oracles et des fêtes, qui attiraient les pèlerins des contrées les plus éloignées, et auxquels des rois envoyaient leurs hommages ; elle avait enfin des archives sacrées, tenues avec un soin rigoureux, comme le sont d'ordinaire celles d'un

1) V. la *Revue de l'Histoire des Religions*, t. XV, (1887), p. 189 et XVI, p. 66.

Digitized by Google

peuple qui se possède, qui est pénétré de l'importance de ses actes, du sentiment de sa dignité et de l'amour de son indépendance. Au contraire, dès que Rome a commencé à compter en Italie, elle a fait le vide autour d'elle. Ses voisins, éblouis et comme fascinés par sa puissance, ont oublié leurs traditions ; il n'y a qu'à voir combien Virgile a eu de peine à recueillir dans les villes d'Italie des légendes qui leur fussent propres, lorsqu'il a voulu les associer à la gloire qu'il se préparait à répandre sur le nom romain. Nous n'aurions même pas une idée des langues que ces peuples ont parlées jusqu'à la fin des temps antiques, si les inscriptions n'en avaient conservé la trace. De là vient que l'histoire des religions italiques est si peu avancée, relativement à celle des religions de la Grèce ; de là vient que dans leur récolte annuelle les archéologues trouvent si peu d'éléments nouveaux pour nous éclairer sur les cultes de l'Italie primitive. S'il n'en a guère survécu d'autres souvenirs que ceux qui nous ont été transmis par les savants romains, à plus forte raison ne faut-il pas espérer les mieux connaître par des monuments de l'époque, où l'existence des populations italiques s'est complètement absorbée dans celle de Rome. Une fois maîtresse de l'Italie, Rome n'a eu garde d'y raviver l'éclat des cultes locaux ; les érudits, comme Varron, les poètes, comme Virgile, en étudiaient les restes avec d'autant plus de curiosité qu'on les savait plus près de disparaître. Quand vint l'Empire, rien ne pouvait plus être comparé aux temples magnifiques qui se dressaient sur les flancs des sept collines, à la richesse de leur décoration, à la solennité de leurs fêtes, au prestige des grands collèges sacerdotaux qui y présidaient aux cérémonies sacrées. Les cultes italiques, les plus anciens et les plus singuliers, furent abandonnés au peuple des campagnes, et lorsque le christianisme remporta sa victoire définitive, il y avait longtemps qu'ils ne trouvaient plus d'adorateurs que parmi les paysans ; le culte officiel de Rome et d'Auguste avait ouvert la voie aux évêques.

Cependant il ne faudrait pas pousser ces idées à l'extrême et s'imaginer que nos études n'ont aucun secours à attendre des fouilles que les Italiens peuvent entreprendre en dehors de Rome. La Grande-Grèce et la Sicile, qui ont eu, pendant la période de l'indépendance, des villes florissantes, recèlent encore, sans aucun doute, des monuments d'un grand prix. Les peuples de race italiote, comme les Ombriens et les Osques, ne sont pas sans avoir confié, eux aussi, à la pierre ou au bronze quelques actes de leur vie religieuse : n'ou-

Digitized by Google

blions pas que les tables Eugubines, qui ont exercé pendant plusieurs siècles la sagacité des savants, ont été trouvées dans une toute petite ville de l'Ombrie, à Gubbio. Les musées de la Toscane sont remplis d'inscriptions étrusques, qui réclament un Champollion, et on pourra quand on voudra en accroître encore le nombre par des fouilles méthodiques. L'histoire de la religion romaine proprement dite peut beaucoup profiter elle-même aux recherches que les archéologues entreprendront dans les provinces de l'Italie; Rome n'est pas la seule ville où aient été gravés les documents qui concernent la vie religieuse du peuple romain ; des copies en étaient souvent expédiées aux provinciaux qui pouvaient avoir un intérêt à les connaître : c'est une bourgade de la Calabre qui nous a rendu le sénatus-consulte des Bacchanales. Qui sait combien de textes précieux, dont les originaux ont été anéantis à Rome par les invasions, les incendies ou l'ignorance, se cachent encore sous les pauvres demeures de certaines villes déchues ! Enfin Pompéi n'est pas entièrement sortie de ses cendres, Herculanum et Stabies gisent à peu près intactes sous la lave ; si l'on juge de ce qui reste à découvrir au pied du Vésuve par les monuments de tout genre qu'on y a déjà exhumés, on doit avouer que l'avenir est plein de promesses.

Mais il est probable que pendant quelques années c'est encore à Rome que les découvertes des archéologues apporteront à l'histoire des religions la plus riche moisson. Rome, devenue la capitale de l'Italie, voit avec orgueil sortir de terre les restes de son antique splendeur. Le gouvernement qui s'y est établi croirait manquer à un devoir s'il n'encourageait les recherches savantes qui avant lui avaient toujours trouvé faveur auprès des papes. De grands travaux d'utilité publique, rendus nécessaires par l'installation du pouvoir nouveau, ont remué profondément plusieurs quartiers de la ville éternelle ; on a construit des hôtels pour les diverses administrations de l'État. Avant d'en jeter les fondations, il a fallu porter la pioche dans des terrains qui, depuis l'antiquité, n'avaient plus vu pénétrer si avant la lumière du jour. Jusqu'ici, il ne se passait guère d'année où le Tibre ne débordât dans les rues les plus basses, qui ne sont pas les moins belles, ni les moins fréquentées. Les Italiens n'ont pas voulu supporter plus longtemps l'humiliation que le dieu infligeait périodiquement à leur capitale ; ils ont enfermé ses eaux jaunâtres entre deux rangées de quais. En creusant la vase de ses

Digitized by Google

rives, on a retiré des peintures, des médailles, des bas-reliefs, qu'il avait lui-même depuis de longs siècles soustraits aux regards des hommes. Ces changements ne se font pas sans provoquer quelques protestations de la part des artistes ; ils se plaignent qu'on leur gâte la vieille cité et peut-être, à leur point de vue particulier, n'ont-ils pas tort. Mais on s'est arrangé de façon que les archéologues ne puissent s'enrôler parmi les mécontents et même pour qu'ils trouvent leur compte aux travaux de l'édilité. Le mouvement est donné ; il ne s'arrêtera plus avant longtemps. En province, au contraire, si l'on excepte Pompéi, où ont lieu chaque année des fouilles régulières, c'est encore au hasard que sont dues le plus souvent les découvertes d'antiquités. Le ministère de l'instruction publique entretient jusque dans les plus petites villes des agents, chargés de lui signaler jour par jour tous les monuments qui peuvent être exhumés du sol de leur résidence. Il centralise leurs rapports et les imprime dans une publication périodique placée sous le patronage de l'Académie des Lincei [1]. C'est un répertoire précieux, qui permet d'embrasser rapidement l'ensemble des découvertes archéologiques enregistrées en Italie dans l'espace d'une année.

Il est facile de constater, en parcourant le recueil de 1886, que Rome y tient la place d'honneur. Aux causes qui ont déjà été énumérées pour expliquer cette prééminence, il convient d'ajouter que les Écoles étrangères n'ont pas, jusqu'à présent, entrepris beaucoup de fouilles hors de Rome ; elles sont en effet placées dans de tout autres conditions que leurs sœurs d'Athènes : celles-ci opèrent dans des terrains qui n'ont guère été violés depuis l'antiquité et où la récolte est presque assurée d'avance. En Italie, les fouilles sont plus sujettes au hasard : les étrangers préfèrent en général étudier les collections immenses, déjà réunies dans les musées de la péninsule ; ce genre de travaux a l'avantage de ne rien coûter et il n'est pas moins utile. La plupart des monuments antiques qui remplissent les galeries de Rome, de Naples, de Florence et de beaucoup d'autres villes de moindre importance, ont été catalogués et décrits ; mais si on veut les examiner de près avec toute la rigueur des méthodes scientifiques, si on veut surtout les classer par groupes pour les faire servir à l'intelligence des textes anciens et pour en tirer de nouvelles

1) *Notizie degli scavi di antichità* comunicate alla R. Accademia dei Lincei per ordine di S. E. il ministro della pubb. istruzione. Roma, Salviucci, 1886.

Digitized by Google

lumières sur certains sujets d'histoire ou de littérature, la tâche est encore assez vaste ; les publications de l'École allemande et de l'École française de Rome le prouvent de reste [1].

Cependant des étrangers, plus ou moins initiés à l'histoire et à l'archéologie, se laissent quelquefois tenter par le démon des fouilles ; un site les charme, une ruine attire leur attention ; ils en veulent savoir l'origine, et comme les explications des livres ne suffisent pas à satisfaire leur curiosité, ils consacrent un peu de leur temps et de leur argent à chercher sous terre un supplément d'information. Le gouvernement italien ne décourage pas leur zèle, mais il exige qu'ils lui adressent une demande, en indiquant le terrain dont ils ont fait choix ; ils doivent en outre accepter la surveillance d'un inspecteur. Celui-ci dresse la liste des objets trouvés ; l'État se réserve le droit de préemption ; mais il autorise l'explorateur à les étudier et à les publier avant tout autre.

Quelquefois aussi, une collection formée en Italie est vendue en bloc à un musée étranger, et c'est seulement après avoir pris place dans ses vitrines qu'elle est classée et décrite. Le cas vient de se produire pour une très nombreuse série de terres cuites, originaires de Tarente, qui ont passé à Oxford, au musée Ashmole, et dont M. Arthur Evans a dressé le catalogue [2]. Le gouvernement italien, désireux de développer sa marine, a fait récemment exécuter à Tarente de grands travaux qui doivent mettre le port en état d'abriter une flotte. A cette occasion, on a trouvé des monuments antiques qui ont fait l'objet de plusieurs communications de M. le professeur Viola à l'Académie des Lincei, entre autres un temple dorique, dont la construction paraît remonter au VI[e] siècle avant J.-C. Le diamètre des colonnes, à la base, mesure près de deux mètres. Ce monument contemporain du plus ancien temple de Sélinonte, était probablement consacré à Poseidôn. En remuant le sol de la ville grecque, on a recueilli une quantité considérable de terres cuites ; une partie semblent provenir d'un sanctuaire d'Apollon ; mais la classe la plus nombreuse se compose de figurines représentant les divinités chthoniennes ; elle ne comprend pas moins de vingt mille pièces

1) *Mittheilungen des Kaiserlich deutschen archæologischen Instituts. Roemische Abtheilung.* Rom, Loescher, 1886 ; *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, publiés par l'École française de Rome, Paris, Thorin, 1886 ; *Bibliothèque des Écoles d'Athènes et de Rome*, Paris, Thorin.

2) *The Journal of hellenic studies*, 1886.

Digitized by Google

qui sont entrées au musée de Naples ; dix mille autres, trouvées au même endroit par des particuliers, ont été vendues à divers musées d'Europe. Le lot d'Oxford était du nombre. Pour expliquer la présence, sur un même point, d'une pareille quantité de terres cuites, on suppose qu'on a rencontré là un de ces amas de débris où les prêtres venaient de temps en temps jeter les ex-voto dont les temples étaient encombrés, afin de faire de la place à d'autres ; ce qui semble le prouver, c'est que la plupart de ces figurines sont en morceaux. M. Evans estime que les plus récentes datent de la première moitié du IIIe siècle avant J.-C. Ce vaste dépôt indique qu'un temple des divinités chthoniennes a dû s'élever dans le voisinage. Perséphonè en avait un autre un peu plus loin, qui lui était consacré à elle seule ; de là vient encore un groupe de terres cuites, dont plusieurs échantillons ont passé à Oxford ; ce sont, en général, des images très archaïques de la divinité du lieu. Elles sont beaucoup mieux conservées que celles du depôt précédent. Quelques-unes représentent des animaux qu'on offrait en sacrifice à Perséphonè, surtout des porcs. Le musée d'Oxford a reçu aussi de Tarente des disques en terre cuite, dont la surface est ornée de sujets figurés en creux ; sur un de ces objets, qui peut servir de type, sont semés les attributs de différentes divinités. Le champ est divisé en quatre compartiments par une croix que forment le foudre de Zeus, le trident de Poseidôn, la torche de Perséphonè et la massue d'Héraklès. Dans le premier compartiment, on voit la lyre d'Apollon, le caducée d'Hermès, et une amphore, attribut d'un des Dioscures ; dans le second, une main ouverte, une colombe et un grain de blé ; le troisième enferme un soc de charrue, un poisson, une épée et une grappe de raisin ; le quatrième, une seconde amphore, un phallus et une tête de femme. Tout autour du disque, court une sorte de cordon, dans lequel on distingue quatre quenouilles garnies de laine, des pièces de monnaie, une tête du soleil radiée, une serpe, un croissant, une échelle, une cigale et des tenailles, sans compter un certain nombre d'objets inexpliqués. Un disque à peu près semblable, trouvé autrefois dans l'Italie méridionale et probablement à Tarente même, avait été classé parmi les amulettes dont les anciens se servaient pour combattre le mauvais œil [1]. Comme il est muni, sur son pourtour, d'une

1) Il est reproduit dans le *Dict. des Ant.*, de Saglio, au mot *Amuletum*, fig. 306.

Digitized by Google

petite anse perforée, on supposait qu'il avait pu être suspendu dans un temple, comme ex-voto. M. Evans est d'un avis différent. Il pense que les figures gravées sur ces disques n'étaient point destinées à détourner une influence funeste, mais plutôt à fixer sur le possesseur de l'objet la protection des dieux, dont les attributs sont ici réunis ; la main ouverte et élevée est, chez plusieurs peuples, un symbole de prière. Elle ne passait pas, chez les anciens eux-mêmes, pour détourner les maléfices, comme la main fermée et tendue, le pouce en avant. Il est à remarquer en outre que les dieux dont on a choisi les attributs sont précisément ceux qu'on adorait à Tarente. Les tenailles, la quenouille, la grappe de raisin, l'épi de blé, semblent être autant de symboles qui rappellent les industries et les produits d'où Tarente tirait principalement sa richesse. Enfin, la décoration de ces disques a été exécutée en creux et non en relief. De toutes ces raisons, M. Evans conclut qu'ils ont dû servir de moules ; et comme on n'a découvert aucun objet qui porte en relief une empreinte correspondante, ils ont dû être appliqués sur des substances sujettes à périr; enfin ils auraient, selon M. Evans, servi à la fabrication des gâteaux sacrés dans les temples. La division des figures en quatre compartiments, séparés par des rayons et entourés d'un cercle, rappelle certains gâteaux, dits « gâteaux à la roue », qu'on mange aux grandes fêtes chez les peuples slaves, par exemple en Illyrie. La célébration de la Noël, où ils en font surtout usage, est accompagnée d'offrandes symboliques, qui ont pour but d'assurer pour l'année suivante l'abondance de la récolte, la fécondité du bétail, la prospérité de la famille, et en particulier l'accroissement de la population mâle. Plusieurs des figures qu'on observe sur les disques de Tarente peuvent fort bien y avoir été placées sous l'influence d'idées analogues. Les Grecs modernes eux-mêmes mangent le premier samedi de carême, des gâteaux à la roue, qu'ils appellent *kolyva*. Il est probable que c'est chez eux une très vieille coutume d'origine païenne. La critique anglaise, comme on voit, ne pèche pas par défaut d'ingéniosité. M. Evans, fidèle à l'esprit de la nouvelle école qui vient de surgir en Angleterre, fait une large place dans ses interprétations aux traditions populaires. Quels que soient les dangers de sa méthode, elle est excellente pour remuer les idées reçues et forcer les archéologues à sortir de la routine. Chacun des peuples modernes a reçu en partage certaines qualités qui lui sont propres ; il n'est pas superflu de les mettre toutes en commun pour percer les

Digitized by Google

ténèbres qui nous cachent l'antiquité ; ce serait mal servir la science que de dédaigner aucune de celles qui demandent à s'exercer dans cette tâche délicate.

Un compatriote de M. Evans, M. Savile Lumley, ambassadeur d'Angleterre, a fouillé le temple de Diane, à Némi. Tous les voyageurs qui peuvent faire à Rome un séjour de quelque étendue, ne manquent pas d'aller visiter les lacs d'Albano et de Némi ; c'est une des plus charmantes excursions dont ils puissent emporter le souvenir. Le temple de Diane *Memorensis* fut dans l'antiquité un des sanctuaires les plus vénérés du Latium [1] ; le culte qu'on y célébrait remonte certainement à une époque où la Diane latine n'avait pas encore été identifiée avec l'Artémis grecque. On en attribuait la fondation à un personnage noble d'Aricie, qui vécut dans des temps tout à fait légendaires. Au vi^e^ siècle avant J.-C., quand Albe la Longue eut été détruite, les petits peuples, qui formaient la confédération latine, choisirent le bois de Némi comme leur sanctuaire commun et en firent de nouveau célébrer solennellement la consécration par leur dictateur. Cet événement, rapporté dans les *Origines* du vieux Caton, montre bien quel rang la Diane Nemorensis tenait dans la religion nationale. Le temple élevé plus tard à cette divinité par les Romains, est décrit dans Strabon, qui en fixe l'emplacement avec une extrême précision. Aussi M. Pietro Rosa, en 1856, a pu, sans beaucoup de peine, en retrouver les restes ; en 1871, on déblaya une autre partie du monument.

Quelque intérêt qu'aient eu pour la science les résultats de ces deux campagnes, on n'exhuma aucune œuvre d'art qui pût être comparée à la Diane de Versailles, autrefois achetée à Némi, dit-on, par Louis XIII. M. Savile Lumley a retiré des ruines du portique qui entoure le temple un hermès double représentant deux divinités des eaux ; elles portent sur les tempes des nageoires de poissons et sur la poitrine des plantes aquatiques ; leur chevelure semble tout imprégnée d'humidité ; ce sont probablement des personnifications des deux lacs d'Albano et de Némi. On a recueilli aux alentours un grand nombre de terres cuites, parmi lesquelles des figurines, jadis offertes comme ex-voto à la divinité du lieu ; elles datent, pour la plupart, du i^er^ siècle avant notre ère et rappellent des guérisons miraculeuses ; on savait déjà par les auteurs anciens que le sanctuaire de

1) Preller-Jordan, *Roemische Mythologie* (1881), t. I, p. 313.

Digitized by Google

Némi était l'objet d'une grande dévotion de la part des malades ; les femmes surtout y recouraient volontiers, pour obtenir la protection de Diane Lucine dans leurs couches et dans toute espèce de cas où la médecine était jugée insuffisante. Virgile, qui sûrement l'avait visité, a donné un souvenir dans l'*Enéide* « au riche autel de la compatissante Diane ». La reconnaissance des malades se traduisait en effet par des dons qui avaient quelquefois beaucoup de valeur. Les objets votifs, recueillis par M. Savile Lumley, sont d'un ordre assez modeste ; le type le plus commun parmi les terres cuites est celui d'une femme tenant un nourrisson dans ses bras ; une autre représente une femme vêtue, dont le corps est entièrement ouvert par devant, de façon à montrer les viscères ; c'est sans doute l'offrande de quelque infortunée atteinte d'une affection chronique, qui passait pour avoir été délivrée de ses souffrances par la secourable déesse. Parmi les bronzes, on a accordé une attention spéciale à une statuette d'homme, d'un type idéal, tenant une patère dans une main et une lance dans l'autre. Ce serait, à ce que l'on croit, Virbius, un des plus anciens héros de la religion italique, qui était adoré à Némi, à côté de Diane. Si on pouvait considérer cette attribution comme certaine, la trouvaille aurait son prix ; mais les preuves font absolument défaut. En somme, les nouvelles recherches n'ont amené au jour aucun monument qu'on puisse rattacher avec certitude au culte primitif de la Diane latine. Peut-être dans les temps tout à fait reculés le temple occupait-il un autre emplacement sur les bords du lac.

Il arrive souvent qu'un monument antique soit découvert deux fois. La première, par suite d'un hasard quelconque, on en constate l'existence sous terre ; les seuls témoins dont il ait frappé les yeux sont des indifférents ; ils le laissent en place et comblent la tranchée, ou bien ils l'emploient dans une bâtisse, ou bien encore ils le transportent au plus profond d'une cave. Les années s'écoulent, les générations passent et l'oubli se fait. Survient enfin un archéologue, qui s'aperçoit avec stupéfaction qu'on a dédaigné une pièce de première valeur, et qui répare l'injustice des ignorants. Telle est précisément l'histoire d'une mosaïque, qu'un savant italien, M. Tomassetti, vient de retrouver à Rome, dans une salle basse du palais Colonna. Elle représente le mythe de la naissance de Rome, sujet fréquemment reproduit par les artistes de l'antiquité [1]. Ce curieux monument

1) V. par exemple Preller-Jordan, *Rom. Myth.*, t. II, p. 347, note 3, ou mieux

Digitized by Google

avait été déterré, il y aura bientôt cinquante ans, sur le territoire de Marino, l'ancienne Castrimoenium ; il fut alors transporté au palais Colonna, on lui consacra une dizaine de lignes dans une revue et tout fut dit. Le nom de mosaïque ne lui convient pas exactement ; il appartient à ce genre d'ouvrages que les archéologues appellent *opus sectile* ; il se compose, non de petits cubes de marbre d'égale grandeur, mais de morceaux inégaux, incrustés dans une plaque de marbre rouge, et dont chacun a été taillé de façon à imiter, à lui seul, un objet entier ; tous les voyageurs qui ont été en Italie connaissent cette sorte de mosaïque, ou plutôt de marqueterie qui, aujourd'hui encore, à Florence notamment, occupe d'habiles ouvriers. On en possédait déjà dans les musées des échantillons provenant de l'antiquité, mais en très petit nombre. Le monument de Marino est malheureusement mutilé ; la plupart des figures ont disparu, mais les creux où on les avait incrustés n'ont point été altérés dans leurs contours, de sorte que le dessin est parfaitement reconnaissable. Le tableau se divise en deux parties. A droite, l'artiste a représenté la légende des origines de Rome ; derrière la louve, allaitant les jumeaux, on voit un autel de forme carrée, orné de moulures ; on pourrait penser tout d'abord que c'est l'image de l'autel d'Hercule, de l'*Ara Maxima*, dont Virgile a chanté l'origine fabuleuse, et qu'on voyait de son temps sur le forum boarium, au pied du Palatin. Suivant M. Tomassetti, il faudrait plutôt reconnaître ici l'autel qu'on élevait, en général, avant de fonder une cité ; Ovide a décrit tout le cérémonial usité en pareil cas ; on commençait par creuser une fosse que l'on appelait *mundus* ; on y jetait des grains, puis on la comblait ; au-dessus, on plaçait l'autel et on y allumait immédiatement du feu pour un sacrifice. D'après une tradition, conservée aussi par Ovide, Romulus se conforma à ce rite, lorsqu'il fonda la Ville éternelle ; ce que les auteurs, en décrivant le Palatin, appellent d'un terme assez obscur pour nous, la *Roma quadrata*, n'était peut-être autre chose que l'emplacement occupé par cet autel, dont on faisait remonter l'origine à Romulus, et qu'on montrait encore aux curieux, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne [1]. Aucun monument, jusqu'ici, ne nous en avait donné l'image.

encore Roscher, *Ausführliches Lexikon der Griech. und Roem. Mythologie* au mot *Faustulus* (1886). Leipzig, Teubner.

1) V. Preller-Jordan, t. II, p. 350.

Digitized by Google

Un peu plus loin que l'autel, apparaît sur notre mosaïque une autre relique des temps primitifs, que les Romains entretenaient avec un soin pieux : c'est le fameux figuier du Palatin, le *ficus Ruminalis* qui passait pour avoir abrité sous son ombre les deux jumeaux et leur sauvage nourrice. Sur les branches de l'arbre, sont perchés deux oiseaux, dont l'un est évidemment le pic, attribut ordinaire du Mars italique ; l'autre, qui figure sur des monuments analogues, doit être la *parra*, attribut de Vesta. Mais quel est l'animal que les Latins appelaient *parra* ? Est-ce un vanneau, est-ce une chouette, comme on l'a prétendu ? Il semble plutôt, d'après la mosaïque de Marino, que ce soit un oiseau de la famille des vautours. Un troisième oiseau, venant de la droite, passe en volant au-dessus de l'autel et se dirige vers le figuier ; c'est le symbole des heureux auspices sous lesquels est née la puissance romaine. Au pied du figuier se tient le berger Faustulus, vêtu d'une peau de bête et portant sur son bras le bâton pastoral ; près de lui paissent un agneau et une brebis ; il tourne la tête vers les jumeaux et semble tout entier occupé du prodige qu'il vient d'apercevoir.

La partie gauche du tableau forme avec celle de droite un contraste frappant : sur un piédestal élevé, dominant la scène rustique dont la louve est le centre, apparaît Rome divinisée, la lance au poing, le casque en tête ; elle est assise sur un monceau de boucliers, dans une fière et majestueuse attitude : on dirait qu'elle contemple ces deux enfants nus et abandonnés, qui ont reçu au milieu d'un peuple de bergers un si éclatant témoignage de la protection divine. Les deux parties du tableau se font pendant ; la pensée qui a inspiré l'artiste est exactement celle qu'ont développée à l'envi tous les écrivains du siècle d'Auguste, les Virgile, les Horace, les Properce, les Ovide, les Tite-Live : Rome, arrivée à l'apogée de sa merveilleuse fortune, adorée comme une divinité par tous les peuples du monde, tourne les yeux vers son passé et montre à ses sujets d'où elle est partie, pour mieux leur faire sentir où elle est parvenue. Il y a ici plus qu'une simple coïncidence ; il est évident que les artistes qui travaillaient à Rome sous l'Empire, étaient profondément imbus de la littérature de l'âge classique ; ou, pour mieux dire, les idées répandues par les historiens, et plus encore par les poètes du temps d'Auguste, avaient si bien pénétré la foule, que tous les artistes, même les moins lettrés, leur donnaient un corps sans trop savoir à qui ils les devaient. La mosaïque de Marino daterait, suivant

Digitized by Google

M. Tomassetti, du IIe siècle de notre ère; ce siècle sert de débarras aux archéologues; c'est là qu'ils placent les monuments qui ne sont pas absolument laids, quand ils ne savent au juste dans quelle période de l'histoire ancienne il faut les faire entrer. Il n'y a pas de raison pour que la mosaïque de Marino ne soit pas du IIIe siècle ou du Ier; mais c'est sûrement une œuvre de l'époque impériale; l'idée qu'elle traduit l'indique assez. Elle formait le centre d'un riche pavé, dont on a retrouvé les fragments tout autour. On suppose que cette belle décoration provient d'une villa du territoire de Castrimoenium appartenant à la famille des Valerii Messalæ, qui a donné à Rome tant de magistrats et de lettrés; le plus connu est le consul de l'an 31 avant Jésus-Christ, le protecteur de Tibulle.

Les revues savantes ont annoncé récemment la mort de M. Jordan, professeur à l'Université de Koenigsberg. Il avait donné une excellente édition, revue et augmentée, de la *Mythologie romaine* de Preller. Il a laissé d'autres travaux, qui font encore plus d'honneur à son talent; personne en Europe ne connaissait comme lui la topographie de la Rome antique; il a publié sur cet important sujet trois volumes, qui servent actuellement de point de départ à toutes les recherches que les archéologues entreprennent dans la grande ville. Le premier par ordre de date (1871) contient l'étude des sources; le second (1878) donne une bibliographie critique des travaux antérieurs, à partir de la Renaissance, et décrit l'enceinte, les ponts, les cloaques et les aqueducs; le troisième (1885) passe en revue les monuments du Capitole et du Forum. Il suffit de comparer cet ouvrage à celui que Becker a écrit en 1843 sur le même sujet pour mesurer le chemin que M. Jordan a fait faire à la science. Il avait la mémoire toute pleine des textes qui lui en avaient fourni les éléments; il ne se remuait pas une pierre à Rome sans qu'il en fût averti et sans qu'il éclairât de ses conseils la direction des fouilles. Peu de temps après la publication de son troisième volume, la découverte de la maison des Vestales lui donna l'occasion de revenir dans une brochure spéciale sur quelques pages où il avait traité de cet édifice [1]. Plus récemment encore, dans un voyage qu'il fit à Rome, il obtint du gouvernement italien l'autorisation de continuer la tranchée aux abords de la maison des Vestales. On déblaya sous

1) *Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen*, Berlin, Weidmann, 1886.

Digitized by Google

ses yeux l'espace qui la sépare du temple d'Antonin et Faustine; ces nouvelles recherches amenèrent, comme il l'avait prévu, la découverte de la *Regia*. Les Romains désignaient de ce nom, depuis une très haute antiquité, un édifice où le roi, comme chef suprême du culte officiel, assemblait à certains jours les grands collèges sacerdotaux, en particulier celui des pontifes, et où étaient conservés les objets sacrés confiés spécialement à sa garde. Mais M. Jordan prouve, contrairement à l'opinion reçue, que le roi n'habitait pas là; la Regia ne figure pas dans la liste des demeures qu'occupèrent successivement les antiques souverains de Rome; du reste c'était un lieu consacré par la religion, un *fanum*, et par conséquent aucun personnage dans l'État, si illustres que fussent sa naissance et son rang, n'y pouvait avoir son domicile. On assure, il est vrai, que Numa, qui en fut le fondateur, y séjourna quelque temps; mais il en sortit bientôt après pour aller s'établir sur le Quirinal et nous ne voyons pas que personne après lui y ait jamais installé ses pénates. La Regia comprenait plusieurs salles (*sacraria*), où étaient déposés les objets sacrés que l'on considérait comme les reliques de l'Etat. Dans la salle de Mars on conservait les lances dites *hastæ martiæ*, qui passaient pour s'agiter d'elles-mêmes quand le dieu voulait donner à son peuple quelque avertissement prophétique. La salle d'Ops renfermait les instruments dont le collège des pontifes se servait dans les sacrifices, entre autres le *præfericulum*, vase de bronze très ouvert et sans anses, et la *secespita*, long couteau de fer, dont le manche était rond et fait d'un seul morceau d'ivoire, avec une riche monture d'or et d'argent. Plus loin venaient les archives du collège; on y pouvait trouver tous les documents qui réglaient le cérémonial, puis les textes relatifs aux sacrifices officiels (*libri, commentarii pontificum*), les *Annales maximi* ou tableaux des événements importants de l'histoire romaine, classés par années, et enfin le calendrier dressé par les soins du grand pontife. Mais le sanctuaire de Mars était la partie la plus importante de l'édifice; le dieu de la guerre y occupait la place d'honneur; aux ides d'octobre on célébrait un sacrifice où on lui immolait un cheval; la queue était suspendue au-dessus du foyer de la Regia afin que le sang dégouttât dans les flammes; la tête était clouée aux murs. Ce rituel remontait évidemment à une époque où le culte du Mars italique n'avait pas encore été modifié par une influence grecque et où il était dans toute la fraîcheur de ses sauvages origines.

Digitized by Google

Il faut remarquer que dans cette partie du Forum Mars et Vesta se trouvaient honorés presque côte à côte ; l'association de ces deux vieilles divinités nationales dans un pareil quartier a une signification sur laquelle on ne saurait se méprendre. Après la chute de la monarchie on ne changea point le nom de la Regia ; rien ne montre mieux avec quels ménagements furent établies les institutions républicaines ; l'édifice échut dès lors au grand pontife ; le *rex sacrorum*, qui en théorie avait hérité des attributions sacerdotales de l'ancien roi, mais qui en réalité n'en était que l'ombre, fut logé à l'extrémité supérieure de la Voie Sacrée, où on voyait encore sa maison à la fin de la République ; c'était la *domus regis*, qu'il faut soigneusement distinguer de la Regia. Le grand pontife lui-même, comme le montre M. Jordan, ne résida jamais à la Regia, pas plus que les monarques d'autrefois ; l'Etat lui assignait dans le voisinage immédiat une maison d'habitation. La Regia ne servait absolument qu'aux réunions du collège qu'il présidait, ou des autres collèges sacerdotaux, qu'il y convoquait pour des séances extraordinaires. Elle fut plusieurs fois la proie des flammes, par exemple en 210 et 148 avant Jésus-Christ. A la suite d'un nouvel incendie, qui eut lieu en 36, Cn. Domitius Calvinus la reconstruisit au même endroit, sous une forme beaucoup plus belle et plus riche. On a prétendu quelquefois qu'en l'an 12 avant notre ère, lorsque Auguste prit pour lui la charge de grand pontife, laissée vacante par la mort de Lépide, la Regia reçut une autre destination, et que les archives furent transportées au Palatin avec le mobilier sacré qu'elle renfermait. C'est là une erreur que M. Jordan a dissipée pour toujours : la Regia n'ayant jamais été la demeure du grand pontife, il n'y avait aucune raison de la désaffecter, lorsque le nouveau chef de la religion, l'empereur, eut choisi le Palatin pour résidence. Il continua à venir à la Regia dans toutes les occasions où l'avaient fait les grands pontifes sous la république. Le monument eut peut-être à souffrir de l'incendie qui dévasta Rome sous Néron, et peut-être aussi de celui de l'an 191. Mais on a la preuve qu'il était encore debout au III^e^ siècle de notre ère, et il n'y a même pas lieu de croire qu'il ne subsistait pas au V^e^, comme la maison des Vestales qui l'avoisinait.

On voit quelles raisons pouvaient pousser un archéologue très familier avec la topographie de la Rome antique, comme l'était M. Jordan, à beaucoup attendre de l'exploration des terrains qui recouvraient la Regia. Il s'agissait de retrouver un édifice qui abrita jadis les plus anciennes archives des Romains, les documents les

Digitized by Google

plus authentiques de leur histoire, les textes les plus importants de leur littérature sacrée. N'était-il pas permis de croire que quelques débris de ce précieux dépôt subsistaient encore sous les décombres amassés par les siècles? Les espérances des savants paraissaient d'autant mieux fondées qu'on avait déjà à plusieurs reprises tiré de ce coin du Forum des pièces d'archives de première valeur : ce sont les fragments des fastes consulaires, qui figurent aujourd'hui dans le *Corpus* des inscriptions latines ; ils nous ont conservé diverses parties de la liste officielle qui énumérait dans l'ordre chronologique les consuls, les dictateurs, les maîtres de cavalerie et les censeurs, qui s'étaient succédé à Rome depuis l'origine, ainsi que les triomphes et les ovations qu'on y avait célébrés. Ces fragments avaient été trouvés entre le temple de Faustine et le temple de Castor, les uns en 1546 et 1547, les autres en 1816, d'autres en 1871, d'autres encore en 1872 et 1878. Ne devait-on pas admettre qu'ils provenaient tous de la Regia? Ce ne sont point des morceaux de plaques, comme il arrive d'ordinaire, mais bien des blocs de marbre, portant l'inscription gravée sur un de leurs côtés. On en conclut nécessairement qu'ils ont dû former la paroi d'un édifice ; nous connaissons plusieurs documents qui ont été ainsi placés pour que le public pût à toute heure en prendre connaissance. Une pareille disposition convenait particulièrement bien à un édifice comme la Regia ; il était naturel de supposer que dans les nouvelles fouilles quelques fragments inédits des fastes consulaires allaient reparaître à la lumière ; on était même en droit de compter encore sur d'autres découvertes. Lorsque Cn. Domitius Calvinus restaura la Regia après l'incendie de l'an 36, il consacra aux travaux, entrepris sous ses auspices, les sommes prélevées sur les Ibères, dont il venait à peine de triompher (*aurum coronarium*). Un auteur nous dit qu'il tira de ces ressources un très beau parti et que la construction nouvelle, par le goût et la richesse de la décoration, fit aisément oublier l'ancienne. Il paraît que Calvinus y rassembla des statues qu'il avait empruntées à César ; lorsque dans la suite César les lui réclama, il se tira d'affaire avec un mot d'esprit; il répondit comme s'il n'avait pas eu assez d'esclaves à sa disposition pour les enlever : « Envoie les prendre. » Et César, craignant de commettre un sacrilège, les laissa consacrer. On a trouvé, il y a déjà longtemps, une base portant une dédicace au nom de Calvinus, qui a été surmontée d'une des œuvres d'art offertes par lui à la Regia. Enfin, Pline l'Ancien mentionne

Digitized by Google

deux statues de bronze qui se trouvaient devant la porte ; un grand souvenir y était attaché; on racontait qu'elles avaient autrefois appartenu à Alexandre le Grand, qui les faisait porter à sa suite dans ses expéditions pour les placer sous sa tente en guise de piliers. A tant de motifs qui justifiaient la confiance de M. Jordan, il faut ajouter que l'emplacement de la Regia ne pouvait faire pour lui aucun doute. Dion Cassius nous dit qu'elle était contigue à la maison des Vestales et qu'un mur seulement l'en séparait (ὁμότοιχος.) Les fouilles de 1885 avaient mis à nu la maison de Vestales ; il n'y avait plus qu'un pas à faire.

Malheureusement, les résultats sont loin d'avoir été aussi brillants qu'on l'espérait. Les fragments d'inscriptions qui sont sortis de ce terrain mentionnent des titres d'empereurs très mutilés. Aucune œuvre d'art n'est venue compenser la pauvreté de la récolte épigraphique. Pour le commun des savants, c'est là une déception. Mais quand on a passé plusieurs années de sa vie à étudier laborieusement le plan de la Rome antique, quand on a fait des efforts prodigieux de sagacité pour y caser tous les monuments indiqués par les auteurs, quand enfin on a écrit trois volumes sur la matière, la découverte du moindre pan de mur, fût-il nu et délabré, peut être en certains cas une bonne fortune. C'est ce qui est arrivé à M. Jordan. Là où beaucoup d'autres n'eussent éprouvé que du dépit, il a trouvé matière à des inductions très ingénieuses. Presque immédiatement à côté de la maison des Vestales, il a rencontré les restes d'une enceinte irrégulière formée de blocs de tuf ; on sait que l'emploi de cette pierre est le signe distinctif auquel on reconnaît les constructions de la république. Un peu plus loin vient un ensemble de ruines qui ont appartenu à un édifice différent, et qui s'étendent jusqu'au temple d'Antonin et Faustine ; ce qui subsiste des murs se compose de blocs de marbre taillés avec soin et disposés par assises d'une régularité parfaite ; les caractères de la bâtisse sont, à ne pas s'y tromper, ceux de l'époque d'Auguste. On peut encore distinguer sur le sol le plan général suivi par l'architecte ; le corps principal affecte la forme d'un parallélogramme long de vingt mètres et large de sept environ ; il est divisé en trois chambres, de grandeur inégale ; à côté s'élevaient sans doute des bâtiments qui devaient servir d'annexes et qu'on avait distribués comme on avait pu dans l'espace resté libre jusqu'au plus prochain monument. M. Jordan n'a pas hésité à reconnaître dans la construction en tuf la Regia de l'époque

Digitized by Google

républicaine, et dans celle de marbre la Regia qui fut édifiée par Cn. Donitius Calvinus, quelques années avant l'établissement de l'Empire. Grâce aux fouilles qu'il a dirigées, il a pu compléter et corriger très heureusement un passage de Dion Cassius qui, jusqu'ici, paraissait inintelligible. Cet auteur raconte qu'Auguste, devenu grand pontife, « au lieu de recevoir de l'État une maison pour y demeurer, ouvrit au public une partie de la sienne, parce que le grand pontife était obligé de demeurer dans un édifice public. Alors il fit don aux Vestales de la maison du roi des sacrifices (*rex sacrorum*), parce qu'elle touchait à leurs demeures. » On ne comprenait guère pourquoi Auguste, devenu grand pontife, cédait aux Vestales la maison du *rex sacrorum*; il n'y a aucune corrélation entre ces deux faits, sans compter que cette maison, comme le montrent tous les autres textes, n'était point du tout contigue à celle des Vestales. Tout s'explique, si on suppose que l'auteur grec a fait une confusion ; ce n'est point la maison du *rex sacrorum*, mais bien la Regia du *grand pontife* qu'Auguste céda aux Vestales ; et encore faut-il établir ici une distinction ; il ne peut pas avoir fait abandon de la Regia construite par Calvinus, puisqu'elle était toujours nécessaire aux réunions du collège et puisque d'ailleurs nous voyons qu'elle subsista jusqu'à la fin des temps antiques. La cession dont parle Dion Cassius doit s'entendre seulement d'une portion de l'ancienne Regia de la République, de celle-là même dont nous voyons encore les murailles de tuf ; après l'incendie de l'an 36, elle resta, plus ou moins bien réparée, à côté de la nouvelle ; en l'an 12, Auguste, plus hardi que Lépide, son prédécesseur, qui avait peut-être été retenu par des scrupules religieux, permit aux Vestales d'envelopper dans leur maison ces vieux restes d'un autre âge, désormais inutiles.

Ainsi la carte du Forum s'enrichit peu à peu de nouvelles données. Là où on s'était vu contraint de laisser des blancs, ou de figurer par des tracés plus ou moins hypothétiques les édifices mentionnés dans les textes, on peut aujourd'hui introduire des plans d'une rigoureuse exactitude. L'essai de restauration tenté il y a dix ans par un de nos pensionnaires de la Villa Médicis, M. Dutert, présentait déjà bien des imperfections, qui ont été signalées dès qu'il a paru. Les fouilles de 1885 dans la maison des Vestales avaient permis d'en rectifier une partie ; celles qu'on a exécutées ausitôt après dans la Regia substituent encore sur un point important des connaissances positives aux fantaisies de l'artiste. Une des constatations les plus

Digitized by Google

importantes que l'on doit à M. Jordan, c'est que la Voie Sacrée, dont le parcours a été l'objet de tant de discussions, ne passait pas, comme on l'avait cru, devant la maison des Vestales ; là où on aurait dû la rencontrer, si l'hypothèse admise jusqu'ici avait été juste, ont reparu les murs de tuf de la vieille Regia. C'est une question tranchée. Il y en a une autre, qui malheureusement reste encore indécise et sans doute pour longtemps ; car on comptait bien que les fouilles de M. Jordan mettraient un terme aux efforts qu'elle a coûtés : c'est celle de la provenance des fastes consulaires. Les blocs de marbre sur lesquels ils sont gravés ont-ils été détachés des murs de la Regia ? On peut toujours le supposer ; mais ce n'est comme précédemment qu'une vraisemblance. On n'a trouvé dans les ruines de cet édifice aucun fragment nouveau ; les blocs, dont se composent les murs, et qui sont encore en place, ressemblent beaucoup à ceux des fastes ; mais M. Jordan n'a pas osé se prononcer, et qui l'oserait après lui, à moins que les preuves qui lui avaient manqué ne viennent tout à coup faire la lumière ? Parmi les savants que forme l'École allemande de Rome, il s'en trouvera certainement pour continuer l'œuvre qu'il a commencée. Il n'en est pas moins regrettable que sa belle *Topographie de Rome* ait été si brusquement interrompue ; les trois volumes auxquels il a attaché son nom ne décrivent qu'une faible partie de la ville, qui n'est pas, il est vrai, la moins peuplée de souvenirs glorieux ; le monument a une base large et solide, par laquelle on peut juger des proportions grandioses qu'il doit avoir et que l'auteur comptait lui donner ; mais il reste encore à l'élever.

Deux mois après M. Jordan, est mort un autre archéologue, qui a rendu à la science des services éminents, M. Henzen, directeur de l'École allemande de Rome. Au moment où il terminait sa carrière si noblement remplie, on venait de découvrir des inscriptions qu'il aurait commentées mieux que personne. On lui en réservait du reste le soin. Ce sont de nouveaux fragments des *Actes des frères Arvales* [1]. L'étude qu'il leur eût consacrée aurait pu former le complément du volume, qu'il avait publié en 1874 sur ceux de ces actes qui étaient alors connus. Lorsque l'ouvrage de M. Henzen parut, on possédait quatre-vingt-seize procès-verbaux de la confrérie des

1) V. *Bullettino della commissione archeologica comunale* di Roma. Roma, Salviucci, 1886.

Digitized by Google

Arvales, qui nous en faisaient connaître l'histoire depuis l'an 14 jusqu'à l'an 241 de notre ère. A la fin de 1886, deux autres fragments sont venus s'ajouter à la série : le premier a été retiré du lit du Tibre, près du pont Sixte ; il ne contient que quelques lignes, rédigées sur une formule très commune dans ces sortes de documents ; elles fixent la date du sacrifice à *dea Dia*, pour une année qui doit être une des dernières du principat de Trajan. Le second fragment est plus long et plus important ; il provient d'une vigne située près de la basilique de Saint-Laurent, sur la Voie Tiburtine ; on s'est aperçu qu'il faisait partie du procès-verbal de l'an 145, dont on avait déjà trois morceaux trouvés au même endroit en 1768, 1882 et 1883. Tous avaient été employés dans la catacombe de Saint-Hippolyte, voisine de la Voie Tiburtine ; les chrétiens les y avaient apportés du bois sacré des Arvales, sur la voie Campanienne. Une fois le rapprochement opéré, on a lu le texte que je traduis ci-après ; à part quelques noms propres, il n'ajoute rien à ce que nous apprenaient les actes analogues, surtout ceux qui ont été rédigés dans la même période, sous Antonin et sous Marc-Aurèle. La partie qui, à ce qu'il semble, offrait le plus de nouveauté, est précisément celle qui a le plus souffert du temps ; elle décrit le cérémonial suivi le 20 mai, troisième jour des fêtes célébrées par les Arvales ; il ne subsiste que quelques mots des deux premières lignes et il est impossible de restituer d'une manière satisfaisante ce qui est perdu [1].

L'empereur Caesar T. Aelius Hadrianus Antoninus Augustus Pius [2] étant consul pour la quatrième fois, M. Aelius Aurelius Caesar [3] pour la seconde [4], le troisième jour avant les nones de janvier [5], M. Aelius Aurelius Caesar étant président [6], sous la présidence de Ti. Licinius Cassius Cassianus, vice-président,

Se sont assemblés au Capitole [7], afin de faire des vœux pour la conservation de l'empereur Caesar T. Aelius Hadrianus Antoninus Augustus Pius, père

1) Les passages en italiques correspondent aux parties du texte qui ont été restituées d'après des documents analogues d'une façon absolument certaine.
2) Antonin le Pieux.
3) Marc-Aurèle, adopté et associé à l'empire par Antonin.
4) An 145 ap. J.-C.
5) Le 3 janvier.
6) Du collège des Arvales ; il ne s'agit là que d'une présidence purement honoraire ; cependant on a des bustes d'Antoine et de Marc-Aurèle qui les représentent avec les insignes des Arvales ; v. Saglio, *Dict. des Ant.*, t. I, p. 451, col. 1 et fig. 540.
7) Dans le grand temple de Jupiter.

Digitized by Google

de la patrie, les frères Arvales Ti. Licinius Cassius Cassianus vice-président..... L. Antonius *Albus..... Ti. Julius Julianus* Alexander.....

Sous le même consulat, le septième jour avant les ides de janvier [1].

Sous le pronaos du temple de la Concorde [2] les frères Arvales ont publié la date du sacrifice *de dia Dea, et en ce même endroit Ti. Licinius* Cassius *Cassianus*, vice-président, les mains lavées, la tête voilée, se tenant *en plein air, devant le fronton oriental*, a publié la date du sacrifice de dea Dia avec ses collègues.

Puisse notre décision être bonne, favorable, heureuse, propice et salutaire pour l'empereur *Caesar, fils du divin Hadrianus, petit-fils du divin Trajan, arrière petit-fils du divin* Nerva, T. Aelius Hadrianus Autoninus Augustus Pius, grand-pontife, *revêtu de la puissance tribunicienne pour la huitième fois, consul pour la quatrième, empereur pour la seconde, père de la patrie, notre* prince et notre père ; pour M. Aelius Aurelius Caesar, son fils, pour ses autres *enfants et pour toute sa maison ; pour le sénat, pour le peuple* romain des Quirites et pour les frères Arvales !

Le sacrifice de dea Dia aura lieu cette année le seizième jour avant les calendes de juin [3], dans la demeure du vice-président, *le quatorzième jour avant les calendes de juin* [4] *dans le bois sacré et dans la demeure du vice-président, le treizième jour avant les calendes de* juin [5] il sera consommé dans la demeure du vice-président. Etaient présents à la réunion du collège Ti. Licinius Cassius *Cassianus vice-président.....* M. Fabius Julianus Heracleo Optatianus, M. Valerius Homullus, Ti. Julius Candi*dus Caecilius Simplex.....*

Sous le consulat de Cn. Cornelius Proculus et de D. Junius....

Le seizième jour avant les calendes de juin [6], au Palatin, dans le temple des divins empereurs [7], par le ministère de Ti. Licinius Cassius Cassianus, vice-*président, les frères Arvales, revêtus de la prétexte*, ont accompli le sacrifice à dea Dia avec de l'encens et du vin ; en ce même endroit, couchés sur des lits de table ornés de couvertures galonnées, *ils ont eux-mêmes fait une offrande d'encens et de vin ; des enfants* ayant encore leurs pères et leurs mères, fils de sénateurs, revêtus de la prétexte, ont rapporté les mets à l'autel avec l'aide des esclaves publics ; ces enfants étaient L... Calpurnianus, A. Larcius Lepidus Plarianus, Q. Junius Mauricus. Etaient présents à la réunion du collège Ti. *Licinius Cassius Cassianus*, vice-président, Ti. Julius Candidus Caecilius Simplex, Ti. Julius Julianus Alexander, L, Antonius *Albus.....*, M. Valerius Junianus, M. Fabius Julianus Heracleo Optatianus, L. Digitius Bassus.

1) Le 7 janvier.
2) C'est le temple dont on peut encore voir les restes au haut du Forum.
3) Le 17 mai.
4) Le 19 mai.
5) Le 20 mai.
6) Le 17 mai.
7) Ce temple, élevé sur le Palatin aux empereurs morts, qui avaient reçu les honneurs de l'apothéose, est mentionné par Dion Cassius LXXVI, 2. V. Preller Jordan, *Reom. Myth.*, t. II, p. 447, note 3.

Digitized by Google

Sous le même consulat le quatorzième jour avant les calendes de juin [1].

Dans le bois sacré de dea Dia [2] Ti. Licinius Cassius Cassianus, vice-président, a immolé [3] devant l'autel deux truies expiatoires *pour les arbres à élaguer* et les travaux à exécuter dans le bois [4]. Au même endroit, il a immolé à dea Dia, pour lui faire honneur, une vache blanche devant le brasier de la déesse. *Au même endroit les prêtres se sont assis dans le Tétrastyle* [5] *et ont mangé les restes du sacrifice ; puis ils ont mis des robes prétextes et des couronnes d'épis ornées de bandelettes, et ils sont montés, précédés de leurs appariteurs, dans le bois sacré de dea Dia. Là, par le ministère de Ti. Licinius, Cassius Cassianus, vice-président, et de..... faisant fonction de flamine, ils ont immolé une jeune brebis grasse*, et ce sacrifice *une fois accompli ils ont* tous *fait une offrande d'encens et de vin ; ensuite, après avoir couronné et parfumé les images* [6]..... *ils ont élu leur président pour l'année qui commencera* au premier jour des Saturnales prochaines *et finira le second jour des Saturnales suivantes* [7].

Sous le même consulat, le treizième jour avant les calendes de juin [8].

..... retourner chercher..... des grains de blé..... le sacrifice accompli..... *Au même endroit, couchés sur des lits de table dans le Tétrastyle, ils ont pris un repas* aux frais de M. Aelius *Aurelius Caesar, leur président* [9]*; après le repas, Ti. Licinius Cassius Cassianus*, vice-président, *vêtu d'une toge bordée de franges* [10], *chaussé de sandales et le front ceint d'une couronne, est monté*, précédé de ses appariteurs, *au-dessus des remises du Cirque et il a lancé*

1) Le 19 mai.
2) Sur la via Campana, à cinq milles au sud de Rome; c'est aujourd'hui la vigne Ceccarelli, située à Affoga-l'Asino, sur la via Portuese.
3) Ce mot doit être pris ici dans son sens étymologique, qui est : offrir une victime aux dieux en répandant sur son front un mélange de farine et de sel (*mola*); on y ajoutait encore du vin ; puis on coupait entre les deux cornes une touffe de poils qu'on jetait dans le feu. Ces opérations seules regardaient le prêtre ; c'était le victimaire qui abattait ou qui égorgeait l'animal.
4) Ces travaux, quelquefois nécessaires, exécutés dans le cours de l'année, portaient atteinte à la propriété de la déesse et demandaient un *piaculum ;* il n'en est pas de même du sacrifice de la vache blanche qui vient ensuite ; ce n'était qu'un hommage pur et simple, destiné seulement à faire honneur à la déesse ; les truies sont dites *piaculares*, la vache est *honoraria*.
5) Les Actes mentionnent quatre édifices compris dans le bois sacré de dea Dia : le Temple proprement dit, le Tétrastyle, le Cæsareum ou chapelle des empereurs divinisés, et enfin le Cirque, dont il sera question plus bas. On en a retrouvé les ruines dans la vigne Ceccarelli.
6) De dea Dia et de Junon, qui étaient adorées ensemble dans le bois sacré.
7) Pour les frères Arvales, l'année commençait avec les Saturnales ; ces fêtes duraient trois jours, du 17 au 19 décembre.
8) Le 20 mai.
9) Marc-Aurèle, fils adoptif de l'empereur, et leur président honoraire; v. plus haut.
10) *Ricinium*, toge carrée, bordée de franges et teinte de pourpre.

Digitized by Google

aux quadriges et aux faiseurs de tours d'équitation[1] *la serviette qui sert de signal. Il a distribué* aux vainqueurs des palmes *et des couronnes d'argent ; Ti. Julius Julianus Alexander avait siégé comme juge auprès du but. Etaient présents à la réunion du collège Ti. Licinius Cassius Cassianus, vice-président, Ti.* Julius Candidus *Cæcilius Simplex.....*

C'est encore au temps d'Antonin qu'appartiennent, suivant toute vraisemblance, deux bas-reliefs du palais Rondinini, interprétés par M. von Duhn. Ils ont subi au XVI^e^ siècle des restaurations qui en ont altéré le caractère, et il y en a un, dont il n'est plus guère possible de deviner la forme primitive ; mais l'autre est assez bien conservé pour qu'on en puisse reconnaître le sujet avec certitude ; il représente le dieu du Tibre donnant à boire au serpent d'Esculape, établi dans l'île que le fleuve embrasse de ses eaux au milieu de Rome. Les auteurs anciens racontent qu'en l'an 291 avant Jésus-Christ, à la suite d'une peste qui décimait la population, les Livres Sibyllins conseillèrent d'aller consulter Esculape à Epidaure et d'introduire son culte dans la ville[2]. L'ambassade fut très bien accueillie à Epidaure et le dieu lui donna une marque de faveur exceptionnelle ; quand elle dut retourner en Italie, le serpent sacré l'accompagna sur le navire ; il remonta le Tibre avec elle ; mais une fois arrivé à Rome il se jeta dans le fleuve et gagna l'île à la nage. Dès ce moment la peste cessa. Les Romains élevèrent, à l'endroit où le serpent s'était fixé, un temple qui attira bientôt un grand nombre de malades ; il comprenait, comme tous les édifices du même genre, un hôpital où les malades étaient soignés par des méthodes qui tenaient à la fois de la science et de la superstition. L'église Saint-Barthélemy occupe aujourd'hui la place du temple, et l'hôpital des frères de la Miséricorde, qui est en face, a probablement succédé à celui d'Esculape. On a déjà retrouvé en cet endroit des pieds, des mains, des bras et autres membres en terre cuite offerts en guise d'ex-votos par des malades qui attribuaient au dieu leur guérison. C'est aussi de là que viendraient, suivant M. von Duhn, les bas-reliefs du palais Rondinini ; ils dateraient d'une restauration que l'empereur Antonin aurait fait exécuter dans le temple ou dans ses annexes. On possède du même prince un beau médaillon, sur lequel on voit le serpent d'Esculape aborder dans l'île du Tibre ; il se dresse sur

1) *Desultores.*
2) V. Preller-Jordan, *Roem. Myth.*, II, p. 240.

Digitized by Google

la proue du navire et s'élance vers la terre ; le fleuve personnifié est étendu au-dessous de lui et semble lui souhaiter la bienvenue ; à gauche on aperçoit un pont, qui doit être le pont Fabricius, et dans le fond un édifice assis sur un rocher et ombragé par un arbre ; c'est évidemment le temple d'Esculape tel qu'il était sous Antonin. Sur le bas-relief, qui a particulièremeut attiré l'attention de M. von Duhn, le serpent est déjà établi dans l'île comme un hôte et un protecteur ; il sort d'un trou qui s'enfonce dans le rocher ; le dieu du Tibre, élevant la tête au-dessus des eaux et des joncs, présente une patère au-dessous d'une source, qui jaillit d'une urne penchée, pour offrir ensuite à boire à l'animal d'Esculape ; le fond du tableau est formé par des bâtiments tout à fait semblables à ceux qu'on voit sur le médaillon. Ce qui a surtout piqué la curiosité de M. von Duhn, et ce qui lui a paru demander une recherche, c'est la source qui vient mêler ses eaux à celles du Tibre ; car pour l'acte même que l'artiste a prêté au dieu, il s'explique tout naturellement comme un symbole de bienveillance et de sollicitude ; en général sur les monuments antiques, c'est Hygie, la déesse de la santé, qui rend au serpent ce bon office. M. von Duhn pense que la source a bien réellement existé autrefois et qu'on devait lui attribuer des vertus miraculeuses ; les Romains, surpris de la voir couler dans une île si étroite, en auront fait un être divin semblable à la Callirhoé des Athéniens, qui jaillissait au milieu même du lit desséché de l'Ilissus. Comme l'île du Tibre appartenait tout entière à Esculape, on n'aura pas fait difficulté d'admettre que la source venait de lui et qu'elle pouvait contribuer à la guérison des malades. M. von Duhn cite à l'appui de son opinion une margelle de puits du XII^e^ siècle que l'on conserve dans l'église de Saint-Barthélemy ; au-dessus des sculptures chrétiennes dont elle est ornée, on lit cette légende en vers latins, que personne n'avait encore déchiffrée exactement : « *Si vous avez soif, venez à la source et puisez dans ses eaux jaillissantes la boisson salutaire. Qui sitit ad fontem veniat potumque salubrem auriat ex vena.* » Il est tout à fait vraisemblable que la margelle de Saint-Barthélemy entourait, au moyen âge, la source représentée sur le bas-relief antique et que les malades continuaient à y venir boire. A ce propos M. von Duhn donne un exemple curieux de la persistance des anciens usages ; non seulement l'église de Saint-Barthélemy occupe la place du temple d'Esculape, non seulement l'hôpital des frères de la Miséricorde a succédé à celui du dieu

Digitized by Google

païen, mais encore on célèbre tous les ans dans l'île une fête qui manifestement remonte à l'antiquité ; elle avait lieu en l'honneur d'Esculape, le 1er janvier, comme l'attestent les vieux calendriers romains. Au moyen âge, l'église principale de l'île a d'abord été dédiée aux saints Exuperantius et Sabinus ; lorsqu'elle eut été réédifiée par l'empereur Othon III vers l'an 1000, les noms des saints Adalbert et Paulin prirent la place de l'ancien vocable ; enfin au XIIe siècle fut adopté un nouveau patron, saint Barthélemy, qui est resté en possession de l'édifice. Malgré tant de vicissitudes la fête se célèbre toujours régulièrement le 30 décembre ; dans l'espace de quinze siècles environ elle s'est déplacée de deux jours.

Il ne se passe guère d'année où on ne fasse à Rome des découvertes propres à grossir le chapitre des divinités étrangères. Mais il s'en produit rarement qui présentent plus d'intérêt que celles dont M. Marucchi vient de publier les résultats. On savait déjà combien les armées de l empire romain avait contribué à mêler tous les Panthéons du monde ancien et à répandre cette dernière forme de la religion païenne qui a reçu le nom de syncrétisme. Je ne crois pas qu'on en ait jamais eu un exemple comparable à celui que nous ont fourni les fouilles de 1885-86. Des travaux de terrassement entrepris dans les environs de Saint-Jean-de-Latran et de la Scala Santa ont mis au jour un grand nombre d'inscriptions relatives aux *equites singulares*, c'est-à-dire à la garde à cheval des empereurs. Cette milice fut organisée à la fin du Ier siècle de notre ère, peut-être par les Flaviens ; d'autre part on n'a plus de preuves de son existence au delà du principat de Constantin ; par conséquent les monuments qu'elle nous a laissés peuvent être pour la plupart datés du IIe et du IIIe siècle de notre ère. Les cavaliers de la garde se recrutaient uniquement parmi les étrangers ; on les choisissait dans les cohortes auxiliaires des diverses provinces de l'empire ; en entrant au corps ils recevaient le droit de latinité et prenaient le *gentilicium* de l'empereur, en y ajoutant comme surnom leur nom barbare. Leur milice dans son ensemble s'appelait *numerus ;* à l'origine elle était commandée par un tribun, placé sous la dépendance du préfet du prétoire ; elle comprenait plusieurs escadrons ou *turmæ*, dont chacun obéissait à un décurion. Septime Sévère modifia cette organisation ; il sépara les *singulares* en deux corps distincts, qui eurent chacun leur tribun ; à dater de ce jour on leur assigna dans Rome deux casernes différentes, l'*ancienne* et la *nouvelle*, qui sont l'une et l'autre mentionnées par les régionnaires

Digitized by Google

(*castra priora, castra nova severiana*). Il est très vraisemblable que les inscriptions découvertes près de Saint-Jean-de-Latran proviennent de l'une des deux, et ainsi on peut encore combler une lacune dans le plan de la Rome antique. Tous ces cavaliers d'élite, que l'on attirait des quatre coins de l'empire, restaient fidèles aux divinités particulières de leur pays d'origine; pendant deux cents ans ils leur ont élevé des autels dans leur caserne, et ils ont fait graver en leur honneur des inscriptions votives, où ils les ont associées aux divinités du paganisme gréco-romain. Cette cohue de dieux barbares, comme disait Lucien, peut être classée en plusieurs groupes, correspondant aux provinces, d'où les cavaliers, leurs adorateurs, les avaient amenés. Ce n'est pas cependant qu'ils aient vécu ici en mauvaise intelligence les uns avec les autres, comme ceux que le satirique a bafoués; on ne les voyait pas dans cette caserne, comme dans l'Olympe « se retirer dans les coins, en se chuchotant à l'oreille d'un air boudeur dès qu'arrivait un nouveau convive. » Il y avait là un bon génie, qui les mettait tous d'accord, qui effaçait les différences de races et remédiait à la variété infinie des langues; c'était le *génie de la cavalerie de la garde, genius numeri equitum singularium;* un monument qui lui est dédié, nous donne en même temps son image; naturellement on lui a prêté les traits mêmes des soldats qu'il protégeait : une chevelure épaisse, retombant presque sur les yeux, une longue barbe étalée sur la poitoine, les pommettes saillantes, le front plissé, le nez long, les oreilles proéminentes, enfin l'air dur et inculte d'un soldat du Danube. La liste des divinités étrangères qu'on adorait autour de ce rude patron, comprend une dizaine de noms. Il y a d'abord le groupe germano-celtique; ce n'est pas le moins intéressant; car jusqu'ici on n'en avait rencontré que bien peu de traces dans la ville de Rome, relativement à celles qu'y ont laissées les divinités orientales; sa part d'influence dans le syncrétisme ne peut pas être comparée à celle d'Isis, de Mithra ou de la Déesse Syrienne; pour mieux dire elle a été à peu près nulle en dehors de la Gaule et de la Germanie. Mais on conçoit que les cavaliers venus de ces contrées restaient fidèles au culte de leur enfance, là même où ils ne trouvaient que des indifférents. A cette catégorie appartiennent par exemple la *dea Noreia* et la *dea Menmania*, qui pour nous ne sont guère que des noms. D'autres divinités, que nous connaissons mieux, n'avaient presque jamais été signalées dans Rome : telles sont les *Fatæ*, ou

Digitized by Google

Parques germaniques, qu'on représentait, comme leurs sœurs gréco-romaines, au nombre de trois, et qui ont plus tard donné naissance à l'immense famille des fées. Telles sont encore les *Matres* ou *Matronæ*, les Heures des Germains, qui présidaient à la vie rustique ; on leur prêtait la forme de trois femmes, assises l'une à côté de l'autre, et tenant sur leurs genoux des corbeilles de fleurs et de fruits. Les *Sulevæ* sont de la même famille ; elles régnaient sur les bois, comme Sylvain, dont le nom est tiré de la même racine. La protection des champs cultivés rentrait plutôt dans les attributions des *Campestres* ; un officier des *Singulares*, originaire de la Germanie, associe dans une commune dédicace, datée de l'an 207, les Sulevæ, pour lesquelles il paraît avoir eu un culte particulier, et les Matres, qu'il appelle ses divinités *paternelles et maternelles* (*Matribus, paternis et maternis, meisque Sulevis*) ; cette expression était sans doute consacrée, car on l'a déjà trouvée dans les inscriptions des bords du Rhin. Quelques années plus tard, en 219, le 29 septembre, des cavaliers bataves élèvent un monument à *Hercule Magusanus* ; ils ont soin de nous apprendre qu'ils avaient été recrutés parmi les cohortes auxiliaires qui tenaient garnison dans la Germanie inférieure, c'est-à-dire dans la province dont Cologne était la capitale ; le pays des Bataves, qui en faisait partie, avait une station militaire importante, près de Leyde ; c'est de là que venaient nos cavaliers et leur dieu ; des Thraces, qui avaient été sans doute leurs camarades de garnison avant d'appartenir à la garde, se sont joints à eux dans cet hommage rendu à l'Hercule batave ; il y a peu d'exemples qui montrent mieux comment les cultes étrangers se propageaient à travers l'Empire. Les divinités orientales n'ont rien perdu au voisinage des divinités du Nord dans la caserne des *Singulares* ; elles ne sont ici ni moins nombreuses, ni moins honorées que dans les autres quartiers de Rome. C'est d'abord le *Jupiter Dolichenus* de la Commagène ; un autel lui est consacré par un médecin militaire, dont le nom indique un Grec, probablement originaire de l'Asie-Mineure ; un autre, par un prêtre, qui devait célébrer son culte pour un groupe de soldats venus de la Syrie ; on sait aujourd'hui que Jupiter Dolichenus avait deux temples à Rome : le premier, sur l'Aventin, près de Saint-Alexis, le second, sur l'Esquilin, près de Sainte-Bibiane. Le 2 août de l'an 241, des officiers et des soldats se réunissent pour élever un autel à *Sabadius*, divinité originaire de la Phrygie, comme la Grande Mère ; tandis que celle-ci personnifiait

Digitized by Google

le principe féminin de la nature, on en adorait en lui le principe mâle ; comme Dolichenus et comme Mithra, il était identifié avec le Soleil ; les cavaliers qui lui rendent un hommage en commun ont tous été appelés des garnisons de la Mésie inférieure, province qui correspond à la Bulgarie actuelle ; ce n'est point là qu'était né le culte de Sabadius, ni là qu'il était le plus florissant ; mais il y avait été introduit sans doute par la côte de la mer Noire, et en particulier par la ville de Tomes, qui entretenait avec l'Asie d'étroites relations de commerce ; c'est là que mourut Ovide exilé. Toutes ces divinités orientales nous étaient déjà connues, et même par des inscriptions trouvées à Rome, avant les fouilles de 1885-86. Voici un nouveau venu. Il s'appelle *Jupiter Beellefarus*. M. Marucchi a eu le mérite de lui rendre le premier son état civil, et il l'a fait avec beaucoup de savoir et de sagacité. Le nom de *Beellefarus* est manifestement un dérivé de celui de *Baal*, la grande divinité phénicienne, comme *Balmarchodes*, *Beelmar*, *Aglibolus* et *Malachbelus*, que nous font connaître divers documents d'époque romaine ; Baal lui-même, sous le nom de *Bel* ou *Belus*, avait un temple à Rome, sur la via Portuensis, près des Jardins de César ; on en a retrouvé les restes il y a une trentaine d'années. Mais parmi les nombreux Baals adorés des populations sémitiques, quel est exactement celui qu'on appelait *Beellefarus* ? M. Marucchi pense que ce doit être *Beelphegor*, c'est-à-dire le Baal du mont Phegor, qui est mentionné par la Bible et par les Pères de l'Église comme la divinité suprême des Moabites, peuple établi à l'orient de la mer Morte, avec lequel les Israélites eurent de nombreuses relations ; ce Baal est identique à Chamos, dont parle la stèle de Mésa, roi de Moab, aujourd'hui conservée au musée du Louvre. Le nom a pu s'écrire en hébreu *Baalphehor*, d'où on passe aisément à *Beelfar* et *Beellefarus*. Mais ici nous empiétons sur le domaine des orientalistes. On peut se demander encore comment ce culte, dont l'existence nous est attestée par un document du IX^e^ siècle avant notre ère, a survécu au milieu de toutes les transformations du monde ancien, et comment, un millier d'années plus tard, nous le retrouvons dans la ville de Rome. Les soldats qui ont élevé le monument n'y ont pas fait graver leurs noms ; ils nous ont ainsi privés du moyen de déterminer leur patrie. Mais il est probable qu'ils venaient de l'Arabie septentrionale, province organisée en 106, sous Trajan, et qui comprenait l'ancien territoire des Moabites. La cavalerie de la garde se recrutait surtout dans les cohortes du

Digitized by Google

Rhin et du Danube ; cependant on y admettait aussi des Syriens ; il n'y a pas de raison pour qu'on en écartât les Arabes. Les dédicants de notre inscription se donnent le titre de *frères*, *fratres* ; le mot est évidemment pris ici dans une acception mystique, comme il l'a été par les chrétiens. C'est, dit M. Marucchi, une nouveauté dans les associations païennes ; c'est en tout cas une nouveauté qui n'a pas lieu de surprendre beaucoup, puisque, parmi les initiés aux religions orientales, les titres de *pater* et *mater sacrorum* ont été fréquemment employés sous l'Empire. Il n'en est pas moins curieux de voir se former, au milieu de tous ces cavaliers d'origines si diverses, des groupes dans lesquels la religion est le lien et la raison d'être.

Mithra manque à cette énumération. Mais prenons patience, il n'est pas loin d'ici. Quittons la caserne des *Singulares* et transportons-nous sur le Quirinal, à l'angle de la via Firenze et de la via Venti settembre. Là s'élevait, il n'y a pas encore bien longtemps, la petite église de Saint-Caïus. En démolissant des constructions voisines, pour jeter les fondations du nouveau ministère de la guerre, on a mis au jour les restes d'une maison qui appartenait, sous le Bas-Empire, à la famille des Nummius ; un de ses membres, M. Nummius Albinus, fut consul vers le temps de Constantin. Cette demeure aristocratique donnait sur la rue appelée *Alta semita*, dont le tracé correspondait presque exactement à celui de la via Venti settembre. De l'édifice lui-même on n'a retrouvé que quelques fragments de sculpture insignifiants et des ruines en si mauvais état qu'il n'a pas été possible d'en saisir le plan. Mais lorsque les décombres qui couvraient la surface ont été enlevés, on a rencontré, à une certaine profondeur sous le sol, un petit groupe de constructions voûtées, que l'on avait utilisées comme caves, au moyen-âge, et qui ont dû à cette circonstance d'être épargnées par la main des hommes. La disposition en est tout à fait singulière. Qu'on s'imagine un réduit de forme rectangulaire, mesurant à peine $2^{m},50$ de haut, coupé en cinq petites chambres, qui communiquent les unes avec les autres et qu'aucune fenêtre n'éclaire. Sur trois des côtés règne un cryptoportique, qui ne recevait du jour que par des soupiraux ménagés dans la voûte. Le quatrième côté est bordé d'un corridor beaucoup plus large, qui devait donner sur l'*Alta semita* et laisser pénétrer abondamment la lumière du jour. On aurait peut-être cherché longtemps la destination de cette cave, si on n'avait découvert sur un mur, en grattant le crépi, une peinture représentant la

Digitized by Google

scène symbolique du culte mithriaque, l'égorgement du taureau. Dès lors, tout s'expliquait : on était en présence d'une chapelle souterraine de Mithra, qui avait autrefois fait partie de la maison des Nummius : les fidèles venant de la rue, descendaient dans le corridor par un escalier; de là, ils passaient dans le cryptoportique, où ils étaient déjà enveloppés d'une demi-obscurité; enfin ils pénétraient dans la chapelle, dont les mystérieuses ténèbres n'étaient dissipées que par des lampes. Les parois intérieures du sanctuaire étaient revêtues d'un enduit de plâtre, sur lequel on avait imité au pinceau des rocailles de tuf, de façon que les fidèles pussent se croire dans un antre naturel ; on avait déjà à Rome un exemple de ces *spelæa*, dans la chapelle mithriaque qui a été découverte sous l'église de Saint-Clément. Le mobilier a entièrement disparu, sauf une grande jarre dont il est difficile de préciser l'usage ; dans un coin du cryptoportique, est creusé un puits, qui a peut-être servi aux tauroboles. Quant à la peinture symbolique du sanctuaire, elle n'offre aucun détail qui ne soit depuis longtemps connu des archéologues ; elle a cependant le mérite d'être dans son genre la seule que l'on ait encore découverte ; les représentations figurées de la même scène, que possédaient jusqu'ici les musées, étaient des bas-reliefs. Mithra est seint en rouge des pieds à la tête, y compris le vêtement ; sa tête semble entourée d'un nimbe ; les lampadophores qui se tiennent à ses côtés portent une tunique, un bonnet et des chaussures jaunes ; leurs manteaux sont rouges : l'un a des braies vertes, l'autre les a brunes. Le taureau est gris, ainsi que le chien ; le scorpion est jaune. Il est à peine douteux que chacune de ces couleurs avait un sens symbolique pour les initiés. Ainsi les braies vertes du lampadophore qui, dans le mystère mithriaque figurait le printemps, rappelaient la végétation renaissante ; celles de son compagnon rappelaient par leur couleur brune les feuilles qui se dessèchent quand vient l'automne. Les Nummius connaissaient ces secrets ; peut-être même ont-ils exercé quelques fonctions dans le sacerdoce de Mithra. De l'autre côté de la rue habitait la famille des Ceionius, avec laquelle ils avaient des liens de parenté ; elle a donné plusieurs magistrats à Rome dans le cours du IIIe siècle. En 1884, on a exhumé non loin de là une inscription mentionnant un certain Alfenius Ceionius Julianus Kamenius, prêtre du grand et invincible Mithra, hiérophante d'Hécate, grand-prêtre de Bacchus, *quindecemvir sacris faciundis*, purifié par le taurobole de la Mère des Dieux, etc., etc. Cet Alfenius

Digitized by Google

a probablement officié dans la chapelle souterraine des Nummius, ses parents et ses voisins.

Les livres, comme on dit, ont leurs destinées. Celle des ouvrages d'archéologie est facile à connaître d'avance : c'est d'être arriérés dès le lendemain du jour où ils ont paru. Les auteurs qui publient des études d'ensemble sur l'antiquité classique, telles que des Topographies de villes, des Histoires de l'art, de la religion, des sciences, des institutions civiles ou militaires, sont souvent, comme M. Jordan, enlevés par la mort avant d'avoir achevé leur œuvre. Ceux qui, plus heureux, peuvent atteindre au but, sont toujours exposés à voir leurs vastes synthèses subitement dépréciées ; des découvertes imprévues en ébranlent certaines parties et font paraître dans d'autres des lacunes qu'on ne soupçonnait pas ; en très peu de temps l'œuvre a besoin d'être rectifiée et complétée. Cet inconvénient, qui fait en général la difficulté de tous les travaux historiques, frappe davantage dans l'étude de l'antiquité, parce que cette période est, entre toutes, celle où les témoignages, sur lesquels nous pouvons asseoir des jugements solides, sont le plus douteux et le plus rares, de telle sorte que nos opinions risquent plus qu'ailleurs d'être démenties par des faits inopinément constatés. L'excellent ouvrage publié par Preller en 1858 sur *la Mythologie romaine* a fait époque dans la science; en 1881 il n'était plus au courant et M. Jordan a dû y ajouter de sa main, dans la nouvelle édition qu'il en a donnée, un commentaire très fourni. M. Jordan est mort à son tour et la *Mythologie* de Preller réclame déjà de nouveaux compléments. On a pu voir dans les pages qui précèdent ce qu'une seule année ajoute à nos connaissances. Je n'ai cependant recueilli que la fleur du butin et je ne gagerais pas que les savants qui s'intéressent à ces études ne trouveraient pas encore à prendre dans ce que j'ai laissé. Une science nouvelle vient de naître, qui peut apporter un très utile secours à l'histoire de la religion romaine : c'est celle des traditions populaires. Elle nous fournira certainement un jour des rapprochements curieux entre la religion des Grecs et des Romains et les autres formes du paganisme; elle nous donnera ainsi la clef de bien des croyances qui nous paraissaient inexplicables. Il conviendra alors de lui faire une place dans une histoire générale de la religion romaine ; mais l'heure n'est pas encore venue et il serait téméraire de l'avancer.

Georges LAFAYE.

Digitized by Google

REVUE DES LIVRES

Histoire du peuple d'Israël, par *Ernest Renan*, membre de l'Institut, professeur au Collège de France. — Tome Ier. — 1 vol. gr. in-8 de XXIX et 451 p. — Paris, Calmann Lévy, 1887.

La publication, depuis longtemps espérée, du premier volume de l'*Histoire du peuple d'Israël*, par M. *Renan*, est, dans le domaine de nos études d'histoire religieuse, l'événement littéraire le plus important de l'année 1887. La haute autorité attachée à ses œuvres historiques, la popularité exceptionnelle que sa plume enchanteresse vaut à un ordre de recherches généralement confiné dans une société scientifique très restreinte, assurent aux travaux de M. Renan une place hors cadre dans l'ensemble des publications relatives à l'histoire religieuse. Et pourquoi ne pas ajouter que, cette fois, la sensation produite par chacun de ses livres s'est doublée du plaisir de le voir revenir à ces études d'histoire et de philologie qui sont ses véritables titres de gloire, et dont quelques-uns craignaient qu'il ne se fût détourné pour sacrifier aux *dii minores* de la littérature légère ?

Tout le monde sait que M. Renan, au lieu de commencer son œuvre monumentale, l'*Histoire des origines du christianisme*, par le tableau de la religion d'Israël, ce qui eût été prendre le sujet à ses origines premières, a étudié d'abord le fondateur de la religion chrétienne et tracé l'histoire de l'église primitive, avec l'intention de nous donner plus tard une histoire d'Israël, sans laquelle toute histoire des origines du christianisme sera toujours incomplète. Pour n'être pas conforme à l'ordre logique et chronologique, cette méthode n'en était pas moins excellente. La vie de Jésus est un sujet qui captive et passionne un public autrement nombreux que les habitués ordinaires des lectures historiques; l'éclatante lumière que l'auteur a su répandre sur le centre même de la grande histoire qu'il se proposait de dérouler sous nos yeux a rayonné sur le récit entier, et actuellement encore l'*Histoire du peuple d'Israël* bénéficie du fait qu'elle se présente au lecteur comme l'introduction indispensable à la *Vie de Jésus*.

Digitized by Google

Le premier volume seul en est publié. Il sera suivi de deux autres dont la rédaction est arrêtée jusqu'à l'époque d'Esdras, c'est-à-dire jusqu'à la constitution définitive du judaïsme, et l'auteur nous promet un dernier volume sur les Asmonéens qui rejoindra la *Vie de Jésus*. Nous aurons alors, sans interruption, le long et prodigieux enchaînement des choses, du père Orchamus (Abraham), le vieux roi mythique d'Ur, à Marc-Aurèle, l'empereur philosophe en qui finit le monde antique.

Le volume que nous allons résumer commence dans la nuit des temps et nous mène jusqu'à l'avènement du roi David, c'est-à-dire jusqu'à l'époque où l'on commence à trouver des renseignements historiques sur le peuple d'Israël. Il nous retrace en quelques pages d'un réalisme saisissant le passage de l'humanité de l'état animal aux premiers degrés de la civilisation. Deux races surtout sont appelées à faire l'histoire du monde : les Aryens et les Sémites. Ceux-ci, originaires d'Arabie, vivent à l'état de tribus nomades, au milieu des Élohim, myriades d'êtres actifs dont ils peuplent l'univers, mais qu'ils confondent dans une unité vague ; pour ces primitifs, en effet, l'unité des causes n'est que l'indivision des causes :

« En débrouillant, autant qu'il est possible, la confusion des idées qui se croisaient dans la psychologie primitive, nous arrivons à voir que la prière de l'homme effrayé ou consterné se faisait alors selon deux théologies assez diverses. L'Aryen en péril s'adresse à l'élément qui le menace, ou au dieu spécial qui régit cet élément. Sur mer, il invoque Posidon ou Neptune. Malade, il fait des vœux à Asclepios. Pour les moissons, il prie Déméter ou Cérès. Chez les Gaulois, il y eut presque autant de petits dieux qu'il y a de spécialités médicales ou vétérinaires. Le nombre des dieux devint ainsi énorme ; chacun de ces dieux eut un nom comme une personne déterminée. Le Sémite, au contraire, invoque dans tous les cas un seul être ; qu'il soit en mer, ou à la guerre, ou menacé par un orage, ou en proie à la maladie, sa prière monte vers le même dieu. Un seul souverain s'occupe de tout. Ce souverain porte des noms divers selon les tribus. Ici, il s'appelle *El*, ou *Alon*, ou *Eloah* ; là, *Elion*, *Saddaï*, *Baal*, *Adonaï*, *Ram*, *Milik* ou *Moloch* ; mais ces noms signifient tous au fond la même chose ; ce sont presque des synonymes ; ils signifient tous « le Seigneur » ou « le Très-Haut » ou « le Tout-Puissant » ; ils marquent une excellence particulière. Ils n'impliquent pas plus des individualités distinctes que les noms divers de la Vierge, *Notre-Dame du Carmel*, *Notre-Dame de Bon-Secours*, *Notre-Dame du Pilier*, dans les pays catholiques. Ce sont des vocables différents, non des dieux différents. Partout c'est le maître suprême du monde qui est adoré sous ces noms en apparence divers » (p. 33-34).

Cette tendance particulière de l'esprit sémite tient aux conditions de la vie du désert plus encore qu'au sang. La vie nomade exclut aussi l'idolâtrie, de même que l'idée d'une cause suprême unique exclut la mythologie. Le pasteur sémite ne peut rendre les mythes que sous forme évhémériste. Peu de supers-

Digitized by Google

titions ; un culte nécessairement simple, une vie relativement morale, noble et fière, voilà ce qui caractérise cet état patriarcal qui demeura comme un idéal dans la mémoire de Beni-Israël.

Les migrations de ces tribus nomades les amènent dans la région de Paddan-Aram, où ils apprennent à connaître la légende du fabuleux Orham, roi d'Ur (Aborham, Abraham), les éléments de la cosmogonie chaldéenne déjà modifiés à Harran dans le sens de l'esprit sémitique, les institutions chaldéennes, telles que le sabbat, diverses inventions babyloniennes, comme le système des poids et mesures, et très probablement aussi ce nom de Jahoua qui devait devenir, plus tard seulement, celui du dieu national d'Israël. L'élohisme patriarcal, en effet, doit être conçu comme antérieur et supérieur au jahvéisme, au camosisme, etc. « Ce fut un progrès, si l'on veut, quand ces *élohim*, unifiés en un seul Élohim, agirent comme un seul être. Mais ce fut une décadence quand ils eurent un nom propre, *Camos*, *Jahvé*, *Rimmon*, et constituèrent pour chaque peuple un dieu jaloux, égoïste, personnel. Seul, le peuple d'Israël corrigera les défauts de son dieu national, supprimera son nom propre, le ramènera à être synonyme d'Élohim » (p. 85).

Mais nous n'en sommes pas encore là. Des groupes de tribus nomades qui ont passé le fleuve (Ibrim, ceux de l'autre côté) se transportent dans la Trachonitide, au sud-est de Damas ; c'est la famille térachite, dans laquelle le souvenir de la religion d'Our-Casdim et du père Orham se maintient solidement. Parmi ces tribus vouées au culte d'El, il y en a une qui forme le centre d'une sorte de groupement puritain ; c'est Israël ou Jakobel (Jacob). Comme un *islam* préhistorique, elle constitue au sein des autres tribus un asile de sélection déterminée par des mobiles religieux. Cette tribu sainte des Beni-Israël ou Jakobélites se subdivise par la force des choses en une dizaine de familles, auxquelles s'adjoignent les membres du clan de Josephel (Joseph). Leurs chefs sont particulièrement soucieux de les préserver de la contagion des pratiques religieuses répandues chez les peuples voisins (teraphim, offrande des premiers-nés, circoncision, Rephaïm). Mais ils n'y réussissent guère. L'altération de l'élohisme primitif sera encore plus sensible, lorsque les Beni-Israël seront arrivés dans le pays de Gosen. Ils y subissent l'influence égyptienne (arche, tabernacle, pains sacrés, taureaux sacrés, serpent d'airain, danses sacrées, urim-tummim, lévites, etc.), de même que leurs congénères sémites, les Hyksos, se sont égyptianisés. Les Joséphites, en particulier, semblent s'être transformés au point de devenir comme des étrangers pour leurs frères. Néanmoins, lorsque les dynasties égyptiennes indigènes réussissent à substituer leur autorité à celle des Hyksos, les Joséphites, les Beni-Israël, en leur qualité de Sémites, traversent une période de tribulations. Les conquérants de la XVIII^e^ et de la XXI^e^ dynastie font peser sur eux une domination assez dure. Aussi, lorsque le pouvoir de ces princes diminue, sous Menephtah et surtout pendant le règne de Séti II, les Beni-Israël, à l'exemple d'autres bandes asiatiques, profitent du désarroi pour émigrer.

Digitized by Google

Le personnage à qui tous les anciens récits font jouer le rôle principal en cet exode, Moïse, a été tellement transformé par la légende qu'il est impossible de dégager quelque chose de positif des antiques traditions qui le concernent. Les documents les plus anciens qui nous parlent de lui sont postérieurs de 400 ou 500 ans. Il est probable néanmoins que Mosé a existé. Pour les Beni-Israël, la traversée assez pénible de la presqu'île sinaïtique est marquée par un événement capital. Le séjour en Gosen avait fait naître en leur cœur le germe d'un sentiment de nationalité ; les impressions et les expériences du désert, l'influence du Sinaï, considéré comme le séjour par excellence d'Élohim, développent en eux l'idée d'un dieu protecteur qui leur soit particulier et, par une suite de circonstances qu'il nous est impossible de reconstituer, ils donnent à ce dieu particulariste le seul nom propre divin qu'ils eussent dans leur vocabulaire religieux, Jahvé.

« L'idée nationale voulait un dieu qui ne pensât qu'à la nation, qui, dans l'intérêt de la nation, fût cruel, injuste, ennemi du genre humain. Le jahvéisme commença virtuellement le jour où Israël fut égoïste par principe national. Le jahvéisme grandira avec la nation ; il sera une oblitération de l'idée sublime et vraie de l'élohisme primitif. Heureusement, il y avait dans le génie d'Israël quelque chose de supérieur aux préjugés nationaux. Le vieil élohisme ne mourra jamais ; il survivra au jahvéisme ou plutôt il se l'assimilera. La verrue sera extirpée. Les prophètes, et en particulier Jésus, le dernier d'entre eux, expulseront Jahvé, dieu exclusif d'Israël, et reviendront à la vieille formule patriarcale d'un père juste et bon, unique pour l'univers et pour le genre humain » (p. 173-174).

Le Sinaï resta toujours la demeure du Jahvé israélite et, dès le début, on le conçoit comme apparaissant sous la forme d'une vision de flamme. C'est un dieu de la foudre, du feu dévorant.

Dans la seconde partie du livre, nous assistons à la conquête du pays de Chanaan, à l'établissement des Beni-Israël comme population sédentaire et au développement du sentiment de l'unité nationale qui aboutit à la royauté. La traversée de Gosen aux confins du royaume amorrhéen d'Hésébon n'avait sans doute pas duré plus d'un an à dix-huit mois. La conquête définitive de Chanaan exigea probablement deux à trois siècles. Les chants populaires composés pour célébrer les exploits de cette période fournirent les éléments qui furent réunis au x^e^ siècle dans le livre des *Guerres de Jahvé*, l'une des sources de l'Hexateuque actuel. Jahvé a conquis sa terre; il est local, patriote, national, féroce pour quiconque n'est pas d'Israël. Les Israélites disent « Notre dieu », comme l'empereur Guillaume, dit : « Unser Gott. ». Cependant ils nese font aucun scrupule d'adorer les Baalim et les Astarté des différentes localités où ils se fixent. Jahvé n'apparaît que dans les circonstances où se manifeste la vie fédérale. Il a ses images (l'éphod) qui rendent des oracles. Il est le dieu des serments; il a une cour céleste ; il est le véritable roi d'Israël. L'unité de gouvernement n'existe

Digitized by Google

pas encore. En cas de danger pressant différentes tribus forment une fédération passagère sous le commandement d'un chef unique (sofet ou juge), désigné par le peuple ou plutôt s'imposant au peuple comme l'élu de Jahvé (épisodes de Gédéon, Jephté, Samson dont l'histoire n'est pas un mythe solaire, mais peut-être bien une tradition épique se rattachant à la représentation figurée du soleil chez les Philistins d'origine pélasgique). Il n'est pas encore possible d'établir la chronologie de cette période. Il faut se borner à constater que vers 1100 Israël s'organise et s'agglomère.

Le fait important à la fin de la période des Juges est l'apparition du *nabi*, non plus comme sorcier isolé, mais comme prophète s'occupant des affaires du pays et vivant en groupes avec ses collègues, sous une discipline commune. Ce sont des espèces de corybantes qui possèdent des secrets pour se procurer une ivresse orgiastique et qui, dans leurs moments de délire et d'extase, passent pour être possédés par l'esprit de Dieu. La consultation des prophètes se développe dès lors à côté et aux dépens de celle de l'éphod, de l'urim-thummim. Il est très difficile de dégager le rôle de Samuel de tout ce que la légende a ajouté à l'histoire. Il tient pour les nabis; il en fait partie; il est jahvéiste zélé, quoiqu'il admette fort bien la diversité des lieux de culte. L'opposition à la royauté que lui prêtent les prophètes d'une époque postérieure n'est pas historique ; il faut voir dans les récits qui nous en parlent la prétention de la théocratie démocratique des prophètes dont l'idéal est le retour à l'ancienne vie patriarcale :

« La satire qu'il (Samuel) est censé faire de la royauté vise le règne de Salomon, qu'il ne pouvait prévoir soixante ans d'avance. Mais, idéalement parlant, la page fine et naïve où se résume la politique de la théocratie israélite a toute sa vérité. La dualité est déjà établie. Israël aspire à deux choses contradictoires : il veut être comme tout le monde et être à part; il prétend mener de front une destinée réelle supportable et un rêve idéal impossible. Le prophétisme et la royauté sont mis, dès l'origine, en opposition absolue. Un état laïque, obéissant à toutes les nécessités des états laïques, et une démocratie théocratique minant perpétuellement les bases de l'ordre civil; voilà la lutte dont le développement remplit toute l'histoire d'Israël et lui donne un si haut cachet d'originalité » (p. 396-397).

La royauté en Israël fut un fait tout profane; elle était devenue une nécessité absolue pour la sauvegarde de l'indépendance. La mission du roi consistait surtout à conduire les tribus à la guerre, comme pour le Basileus grec ou le Herzog germanique. Saül fut avant tout un homme de guerre, grand, fort, courageux, mais superstitieux et d'un esprit mal équilibré. A côté de lui s'élevait l'homme qui devait profiter de son œuvre, un charmeur et un bandit qui, outre le courage et l'audace, avait l'habileté dont Saül était dépourvu. Il réussit à s'emparer de la succession de celui-ci, établit sa capitale à Jérusalem et fut le fondateur d'une dynastie intimement associée à l'œuvre d'Israël.

Le premier volume de l'*Histoire du Peuple d'Israël* s'arrête à l'avènement de

Digitized by Google

David. Le résumé précédent en reproduit le squelette, mais ce qu'aucun résumé ne saurait rendre, c'est l'art infini du récit, la finesse des détails, l'aisance de la narration suivie que l'on sent perpétuellement soutenue par une vaste érudition, ce mélange tout particulier d'observations d'une portée générale et de renseignements techniques portant sur des points spéciaux. Ceux-là seuls qui ont jamais essayé de mettre en bon langage l'énorme appareil de l'érudition critique peuvent se rendre compte du travail que représente un livre comme celui qui nous occupe.

Trois points surtout se dégagent de l'histoire que nous offre M. Renan. C'est à les faire ressortir et à les discuter que nous consacrerons la fin de ce compte rendu, sans nous arrêter aux nombreuses questions de détail (p. ex. l'origine de la circoncision) ou à certaines étymologies qui peuvent prêter à controverse :

1° M. Renan a cru possible de tracer un tableau de l'état religieux et social des Israélites avant l'histoire. Il reconnaît lui-même dans sa préface (p. XIII) qu'il n'y a pas de faits matériels certains dans l'histoire d'Israël avant David et que si l'historien devait s'interdire de traiter d'autres faits que ceux de cette nature, son premier volume sur Israël aurait dû être une page blanche. Mais il n'admet pas une pareille limitation de la tâche de l'historien. Le fait est, dit-il, que, sur des époques antérieures à l'histoire proprement dite, on peut encore savoir beaucoup de choses, et il invoque à l'appui de sa thèse les poèmes homériques, les récits arabes anté-islamiques, les romans arthuriens du moyen âge, les légendes des saints. Il rappelle ce qu'il a déjà énoncé dans la préface de la *Vie de Jésus*, qu'il ne s'agit pas en de pareilles histoires de savoir comment les choses se sont passées, mais de se figurer les diverses manières dont elles ont pu se passer. Enfin il nous invite à supposer les marges semées à profusion de *peut-être*, si nous trouvons qu'il n'y en a pas suffisamment dans le texte.

En pareille matière plus que partout ailleurs les systèmes absolus sont dangereux. A l'encontre des critiques pour lesquels M. Renan n'aurait dû commencer son histoire qu'à David, nous pensons qu'il a eu parfaitement raison de chercher à reconstituer l'histoire antérieure des Israélites, ne fût-ce que pour montrer aux nombreux lecteurs qui n'ont pas une connaissance scientifique du sujet, combien sont erronées les idées reçues à ce sujet. Comment d'ailleurs faire l'histoire ultérieure d'Israël sans avoir fait connaître préalablement ses conclusions sur les temps primitifs des tribus israélites ? Comment parler du prophétisme de la grande époque sans avoir indiqué ce qu'était le *nabi* du temps des Juges ? Comment discuter la formation de la loi dite mosaïque sans s'être d'abord expliqué sur l'Exode et sur Moïse ? Comment expliquer la composition de la Genèse sans avoir parlé des rapports primitifs des Beni-Israël avec Harran ? Comment surtout justifier la conception que se fait M. Renan du développement religieux en Israël, à moins de décrire cet élohisme

Digitized by Google

primitif qu'il retrouve dans la conscience d'Israël durant tout le cours de son histoire ?

M. Renan a raison de reprocher leur esprit borné aux critiques qui nient l'existence des périodes obscures sur lesquelles on n'a pas de documents rigoureusement historiques. Il est parfaitement légitime de chercher à dégager des documents postérieurs les éléments plus anciens qu'ils renferment ; il est légitime de prendre dans la vie des nomades bédouins de nos jours ou dans les récits anté-islamiques des éléments pour la description de la vie nomade des Israélites il y a trois ou quatre mille ans ; car les conditions de la vie nomade ne changent guère dans un même pays. La difficulté consiste à faire le triage des éléments anciens que nous fournissent les documents. Le critique les pèse et les soupèse chacun à part ; l'historien, surtout lorsqu'il est doublé d'un merveilleux artiste comme chez M. Renan, les admet non pas seulement pour leur valeur intrinsèque, mais encore pour leur convenance dans le tableau général que son imagination construit. Peut-être le véritable moyen de sortir de cette difficulté consiste-t-il à faire d'abord l'opération purement critique du triage des documents et à ne tracer le tableau des temps primitifs que plus tard. La *Vie de Jésus* n'eût-elle pas gagné à être précédée de l'étude critique des évangiles ? Peut-être la place qu'y occupent les récits du IV^e^ évangile en eût-elle été diminuée ? De même, il aurait peut-être mieux valu, pour la satisfaction de ces critiques à l'esprit pointilleux, mais qui — ne l'oublions pas — seront invoqués avec bonheur par les partisans de l'histoire superstitieuse, nous donner une sorte d'introduction critique aux livres de l'Ancien Testament avant de publier le présent volume. Les articles qui ont paru dans la *Revue des Deux-Mondes* (voir nos *Chroniques*, t. XIII, p. 235 et suiv. ; t. XIV, p. 367 et suiv.) ne contiennent que des résultats plutôt qu'une justification de ces résultats. L'œuvre d'art y eût perdu sans doute ; l'autorité historique du récit y eût gagné. Pour prendre un exemple, comment expliquer que les récits de l'Exode soient à la fois assez peu sûrs pour ne pas permettre d'affirmer positivement l'existence de Moïse, et assez sûrs pour servir de base à la description de la traversée des Beni-Israël dans la presqu'île sinaïtique ?

2° Le trait le plus saillant de la conception de M. Renan sur le développement religieux du peuple d'Israël, c'est la haute valeur qu'il accorde à l'élohisme des tribus nomades et l'assimilation du jahvéisme à une décadence religieuse, dont le génie d'Israël ne se relèvera qu'à la suite d'efforts séculaires. Cette idée reparaît à plusieurs reprises dans son livre ; nous avons cité quelques passages où elle est très nettement exprimée. M. Renan en veut véritablement à Jahvé, et cela se comprend si sa représentation de l'élohisme primitif est fidèle. Il est incontestable que si la religion des Beni-Israël nomades était cet évangile embryonnaire que l'auteur nous dépeint dans un langage admirable, le Jahvé cruel et jaloux de la nationalité israélite lui est infiniment inférieur. Mais cet élohisme primitif était-il réellement ce que veut M. Renan ? C'est ici

Digitized by Google

qu'apparaît la nécessité de soumettre à une critique rigoureuse les documents qui nous le font connaître. Nous ne pouvons arriver à la connaissance de la vie patriarcale que par deux voies : l'analyse des documents bibliques et l'analogie avec la vie des autres peuples de même race sur lesquels nous avons des renseignements. Or, les documents bibliques nous ont été transmis par des rédacteurs qui auraient dérogé à tous leurs devoirs s'ils ne l'avaient pas idéalisée et s'ils n'avaient pas dépeint la religion de ces temps primitifs comme animée du même esprit dont ils s'inspiraient eux-mêmes : « Le prophétisme du IXe siècle écrit M. Renan (préface p. VII), a lui-même sa racine dans l'antique idéal de la vie patriarcale, *idéal en partie créé par l'imagination, mais qui avait été une réalité dans un passé lointain de la tribu israélite.* » Et ailleurs (p. 175) : « Le travail des prophètes consistera *à recréer, par la réflexion, l'ancien élohisme, à identifier de force avec Jahvé El-Elion*, à réparer l'entorse que l'adoption d'un dieu particulier avait donnée à la direction religieuse d'Israël. »

Comment ! Nous ne connaissons l'ancien élohisme que par des documents rédigés selon l'esprit des prophètes. Ces prophètes, comme tous les réformateurs, ont la prétention de ramener le peuple à la pureté de la religion primitive ; ils sont obligés de la recréer à leur image, et nous en conclurons que cette religion primitive était bien réellement semblable à la leur, comme ils veulent nous le démontrer ! Mais pourquoi faut-il que les prophètes aient *recréé* et non pas simplement *créé* l'élohisme, en prêtant à leurs ancêtres la religion qui leur tenait à cœur, comme l'ont fait de tout temps les réformateurs religieux ? Quelle raison avons-nous, en dehors de ces témoignages intéressés à voiler les grossièretés et les superstitions de l'élohisme primitif, pour admettre avec M. Renan que les Jakobélites aient pris aux peuplades voisines les teraphim, les offrandes de premiers-nés, la croyance aux Rephaïm, et n'aient pas tout simplement connu ces superstitions au même titre que les autres tribus de même race ? Pourquoi ne peuvent-ils rendre les mythologies étrangères que sous la forme évhéméristе ? (p. 49). Parce que la Genèse, rédigée par des monothéistes, ne pouvait pas les accepter sous une autre forme, de même que l'ont fait plus tard les historiens et les polygraphes arabes. S'ensuit-il que les Beni-Israël d'il y a trois mille ans eussent les mêmes scrupules ? Qui nous autorise à dire que les sages, parmi ces nomades, protestaient contre les teraphim et que, s'ils appelaient leur dieu El ou Elion et non Jahou ou Jahvé, c'est parce qu'ils voyaient un danger dans l'emploi de ce nom propre ? (p. 119). La thèse soutenue par M. Renan revient à dire que le jahvéisme a été une décadence par rapport à l'élohisme, parce que l'élohisme du XVIe siècle avant Jésus-Christ était le même que le jahvéisme des prophètes du VIIIe siècle. Cette thèse nous paraît absolument inadmissible.

Il nous semble que l'élohisme des Beni-Israël nomades ne devait pas être autre chose qu'un spiritisme d'une nature particulière. Les Élohim sont en nombre indéterminé, comme les esprits, les génies, chez tous les peuples non

Digitized by Google

civilisés ; l'analogie des autres populations sémitiques et particulièrement le peu que nous savons des Arabes anté-islamiques nous empêchent non seulement de prêter aux Beni-Israël cette religion toute morale et presque évangélique décrite par M. Renan, mais encore nous obligent à douter même de cette tendance monothéiste qu'il accorde à tous les Sémites nomades et particulièrement aux Beni-Israël. Dans tous les polythéismes, surtout avant la formation d'une mythologie organique, on constate une tendance de l'adorateur à s'adresser au dieu qu'il invoque comme s'il n'y en avait pas d'autre, sans que cela implique le moins du monde de sa part la négation des autres dieux ou même une simple négligence à leur égard. Une autre fois il s'adresse à un dieu différent dans les mêmes termes. La vie nomade semble uniquement avoir pour conséquence de développer d'une façon spéciale le culte du dieu protecteur de la tribu, comme la vie agricole développe le culte du dieu protecteur du foyer, et la vie dans les cités celui de la divinité protectrice de la ville. L'élohisme des Beni-Israël, tel que nous le décrit M. Renan, nous paraît donc dénué de fondement historique ; or, il en aurait un besoin tout particulier parce qu'il serait une formidable exception dans l'histoire religieuse de l'humanité.

3° La troisième thèse qui, dans ce livre, nous paraît mériter une attention particulière, porte sur le nom de Jahvé. Il est vrai que l'auteur déclare lui-même tout le premier que de grands doutes planent sur l'origine de ce nom. D'une part, il nous présente le nom Jahou ou Jahvé comme d'origine accadienne et connu des Israélites dès leur séjour en Paddan-Aram (p. 82 sqq.) ; d'autre part, il reconnaît que c'est au Sinaï qu'il faut placer la station intermédiaire où il est devenu le dieu particulier d'Israël (p. 197). Il y a là de grandes obscurités que la présente histoire augmente plutôt qu'elle ne les dissipe. M. Renan, entraîné par son idée d'un vague monothéisme chez les Sémites nomades, n'admet pas qu'avant d'entrer en relation avec les gens de Paddan-Aram, ils connussent ce nom propre pour désigner leur dieu, puisque celui-ci n'en avait pas besoin, n'ayant pas de congénère. Il pense donc qu'il faut y voir un emprunt fait au dehors par les ancêtres des Beni-Israël. Mais ce qu'on ne saisit pas du tout, c'est pourquoi ce nom, après avoir été mis en réserve pendant des siècles, réapparaît tout à coup au Sinaï pour devenir celui du dieu national d'Israël. Dans l'hypothèse d'une pluralité de noms et d'un polythéisme primitif, on conçoit mieux que l'un des dieux se soit lentement élevé au-dessus des autres comme dieu national et que son nom soit ainsi devenu peu à peu le synonyme d'Élohim.

On voit par ces quelques observations combien le nouveau livre de M. Renan suggère de réflexions et quels gros problèmes il soulève. Mais quelle que soit l'importance des points où l'on ne peut adopter son opinion, il vous reste, en fermant le livre, un profond regret que ce soit déjà fini et un regret plus grand encore qu'il soit si rare de voir tant d'art mis à la disposition de tant de science.

N.....

Digitized by Google

L. Oberziner. — **Il culto del Sole presso gli antichi orientali.** — Vol. 1, Trento, G. B. Monauni, 1886, in-8, (x, 218 p.).

Dès les premières pages de l'ouvrage de M. O., on est de suite averti des idées de l'auteur, ce qui est un grand avantage ; la pensée se trouve immédiatement dégagée et le lecteur sait d'avance qu'il a affaire à un fervent disciple de Max Muller, qui n'a eu par suite qu'un objectif, l'application des théories du maître à la religion égyptienne. Il est vrai qu'aucune autre religion ne pouvait, mieux que celle-ci, tenter ceux qui veulent tout ramener aux mythes solaires avec leur cortège de crépuscules et d'aurores ; disons pourtant de suite, pour ne plus y revenir, que M. O. ne parle qu'assez incidemment du rôle d'Isis et d'Hathor comme déesses de l'aurore ; la gloire du Soleil, de Ra, l'a assez ébloui pour qu'il se soit presque exclusivement limité à l'étude de l'astre glorieux dans ses divers aspects et manifestations.

Dans l'introduction de son ouvrage, qui s'applique à la religion des peuples orientaux en général, mais dont le premier volume, le seul encore paru, est exclusivement réservé aux Égyptiens, M. O. expose d'une façon fort intéressante les origines de l'astrolâtrie, comment de tout temps les hommes ont été frappés par la vue des grands phénomènes de la nature, et comment, de temps immémorial, ils ont consacré un culte aux forces élémentaires de la nature. Comme le dit Max Muller, cité par M. O. : « Le culte religieux présuppose l'existence de l'idée divine, c'est-à-dire de l'infini, car l'infini et le divin ne sont que deux noms différents d'une même cause. » D'ailleurs, « la religion est une faculté ou disposition mentale qui, indépendante de la raison, rend l'homme capable de concevoir l'infini sous des noms différents ou des formes diverses ». — C'est là la clef de l'ouvrage de M. O., car le soleil, plus que d'autres forces naturelles, a possédé les qualités qui ont fait naître chez les hommes les notions de l'infini du temps et de l'espace ; c'est pourquoi son culte a pris promptement dans les sociétés primitives un si grand développement.

Nous nous associerions volontiers à ces idées, si elles ne devaient s'appliquer qu'à des religions savantes et philosophiques, résultant de cet état critique par où a passé l'esprit humain après de longues méditations sur les causes et la fin de ce monde. Mais aucune religion n'a atteint du premier coup cet état, qui marque presqu'à la fois son apogée et sa décadence. Combien longue et obscure a été la période d'incubation ! Et, pour en revenir à l'Égypte, M. O. pense-t-il donc que les Égyptiens soient arrivés rapidement à cette conception du Soleil, de Ra, tel que le célèbrent les hymnes, avec ses titres de « Dieu aux noms multiples, créateur de son nom et des noms des dieux — Dieu unique, conçu par lui-même, préexistant et s'engendrant lui-même éternellement » ?

D'après M. O., l'un des facteurs importants du culte solaire en Égypte est l'éclatant aspect qu'offrent les chaînes Lybique et Arabique au moment du lever et du coucher de l'astre ; la splendeur de ces phénomènes a dû inspirer promptement aux

Digitized by Google

Égyptiens, comme aux autres peuples d'ailleurs, l'idée de la vie future si profondément enracinée dans la vallée du Nil. Mais les Égyptiens ont-ils donc conçu dès l'abord la vie future, telle que l'expose le Rituel funéraire? ont-ils donc de suite assimilé la marche du soleil pendant la nuit aux luttes d'Osiris contre ses ennemis?

Les théories égyptiennes sur le rôle de Ra, qui se sont principalement développées à Héliopolis, sont plus certainement le fruit d'une longue incubation pendant laquelle des théories primitives et des légendes anciennes se sont pénétrées intimement, et où la politique tout autant que la religion ou la philosophie a joué un grand rôle.

Certainement, à des époques bien reculées, — l'histoire de l'Égypte est si ancienne, — les prêtres et les esprits cultivés ont pu et dû chercher à généraliser les légendes et les cultes spéciaux répandus dans les sanctuaires échelonnés sur les bords du Nil; mais ces transformations ont dû s'opérer dans les cultes de tous les dieux comme dans celui de Ra, et nous n'avons pas de preuves que le culte de Ra ait absorbé celui des autres dieux, comme tend à le montrer M. O. Si nous connaissons jusqu'à un certain point à cet égard les idées de l'école d'Héliopolis, que savons-nous, par exemple, de l'enseignement donné dans le temple de Ptah à Memphis, ou dans tel autre temple célèbre de l'Égypte? Bien plus, certains dieux comme Ptah n'ont jamais eu leurs noms associés directement à celui de Ra, comme l'ont été ceux d'Ammon ou de Sébek, et si les Pharaons portaient le titre d'Horus vivant et de fils de Ra, n'était-ce pas par une heureuse association d'idées entre la politique et la religion, les Pharaons se trouvant ainsi les héritiers légitimes des dynasties divines primordiales?

Pour M. O., Ra, en tant que démiurge et force créatrice, absorbe en lui les dieux présentant un caractère analogue comme Chnoum, Sebek ou Ptah, et comme soleil proprement dit, source de lumière, de chaleur et de vie, les dieux qui peuvent représenter ses aspects divers ou ses manières d'être, comme Horus, Anhour, Shu ou Chepra. Mais tous ces dieux qui avaient leurs sanctuaires propres sont au moins contemporains de Ra dans l'esprit des Égyptiens, et que dire des dieux élémentaires, tels que le Noun ou l'Abyssus, le Ciel, le Nil? Ce dernier reçoit dans des hymnes, de même que Ptah, les mêmes épithètes que le Soleil lui-même, « incréé, père des Dieux, etc. » M. O. ne voit dans ce qu'il reconnaît être « un enthousiasme religieux pour un autre dieu que l'effet d'une affection passagère de l'âme qui absorbe momentanément la pensée du dévot ». Tout ce que nous pouvons accorder à M. O., c'est que les théories qu'il expose ont pu être celles des Égyptiens qui reconnaissaient Ra comme le dieu unique et tout-puissant, mais non celles des autres croyants qui attribuaient le même rôle aux autres grands dieux. Pour M. O., comme pour tous ceux qui abordent sans études préalables ces questions si confuses de la religion égyptienne, c'est un inconvénient majeur de ne pouvoir se servir directement des textes originaux et de ne faire que des citations de seconde main, sans pouvoir par suite appré-

Digitized by Google

cier toujours dans leur sens intime les pensées des auteurs cités, et sans connaître même les derniers travaux sur la matière étudiée. C'est ainsi, par exemple, que M. O. mentionne bien les légendes si intéressantes de la destruction des hommes par Ra, et de la morsure de Ra par le serpent suscité par Isis, qui arrache de la sorte au dieu le secret de son nom en qui réside sa puissance. Ces légendes plus étudiées, surtout la dernière, et rapprochées des textes si curieux et si imprévus dans leurs conséquences, qu'a découverts et publiés M. Maspero à la suite de ses fouilles dans les pyramides, auraient sans nul doute conduit M. O. à apprécier d'une façon différente l'origine de la religion égyptienne. L'influence fétichiste se fait sentir d'une manière marquée à ces époques reculées ; la vie future est le résultat d'incantations et de cérémonies magiques enseignées par les dieux eux-mêmes, et dont l'influence se retrouve aux époques plus récentes, mais augmentée des considérations morales qui ont donné un si grand caractère aux idées des Égyptiens sur la vie future. Néanmoins, ces critiques sont un témoignage du vif intérêt qui s'attache à l'étude du livre de M. O., dans lequel les lecteurs trouveront exposés d'une façon élégante et méthodique les résultats des études, sinon de tous les égyptologues, du moins d'une école égyptologique importante et consacrée par de nombreux travaux.

P. Guieysse.

E. Le Savoureux. — **Études historiques et exégétiques sur l'Ancien Testament.** — 1 vol. in-12, Paris, Fischbacher, 1887 (LXXI et 403 p.).

Cet ouvrage posthume, publié par la famille de l'auteur, est précédé d'une très intéressante biographie de M. Astié, qui nous apprend comment M. Le Savoureux s'affranchit du joug des idées traditionnelles et put ainsi se vouer à l'étude critique de l'Ancien Testament. M. Le Savoureux avait la passion de l'hébreu ; cette passion pénètre le volume tout entier : il n'est pas de page où elle ne perce. Travailler *con amore* est une condition essentielle de succès : l'ouvrage que nous allons analyser en est une nouvelle preuve.

Le morceau capital de ce recueil est une étude sur le texte hébreu de l'Ancien Testament, à laquelle correspond, à la fin du volume, une bibliographie. C'est, croyons-nous, le travail le plus récent et le plus complet, en français, sur l'histoire du texte de la Bible hébraïque. L'auteur, qui connaît fort bien la littérature du sujet, étudie successivement la paléographie hébraïque, le texte avant et pendant l'exil, le texte après l'exil, enfin la Massore et le texte massorétique. Tel est le plan de cette dissertation substantielle qui ne remplit pas moins de 224 pages. Au commencement de l'introduction, où l'auteur fait rapidement l'histoire de l'écriture chez les Hébreux, le but poursuivi dans cette étude est très nettement exposé. « Nous avons à rechercher, dit M. Le Savou-

Digitized by Google

reux (p. 1), si le texte hébreu, tel qu'il existe de nos jours, manuscrit ou imprimé, et désigné par le nom de *texte massorétique*, est bien, *quant à sa forme*, le texte même des écrivains sacrés; puis, s'il est vrai, comme l'affirment des savants, que ce texte massorétique ne soit pas le texte original, nous voulons rechercher en quoi consiste l'altération qu'il a subie, à quelle époque et sous quelle influence elle s'est opérée; et finalement, dans le cas où les affirmations de la science nous paraîtraient suffisamment justifiées, nous aurons à examiner si les résultats obtenus sont de nature à ébranler notre confiance dans la valeur du texte que nous possédons aujourd'hui. » Sans vouloir suivre l'auteur dans l'examen de ces différents problèmes, nous nous contenterons de reproduire en partie la conclusion à laquelle il arrive (p. 221 sq.), parce qu'elle donne une très juste idée et de la méthode suivie et de l'esprit qui a inspiré ces *Études*. « Il est vrai que le texte que nous pouvons former à l'aide de la Massore sera toujours un texte relativement très jeune, toujours très contestable, car la tradition massorétique, partout très incomplète, présente de nombreuses lacunes, et les documents sont très divergents entre eux; toutefois, cette ancienne tradition, où le faux et le vrai, l'incertain et le positif se trouvent confondus, n'en reste pas moins une source d'histoire à laquelle nous ne pouvons négliger d'aller puiser. Seulement, comme le dit le Dr Geiger, il faut que cette source devienne accessible et soit purifiée. C'est dans cette pensée que des hommes d'une grande science dans cette matière s'occupent de nos jours d'une révision foncière de l'œuvre massorétique. »

L'histoire du texte est suivie de quatre études exégétiques. La première roule sur le sens de l'expression *Beréschith*, au début de la Genèse; l'auteur adopte la traduction *d'abord* ou *premièrement*, et montre l'inadmissibilité de la version traditionnelle. — Dans un second article, il expose l'idée de la création dans l'Ancien Testament, et s'efforce de démontrer que les Hébreux professaient le dogme de la création *ex nihilo*; nous doutons, quant à nous, que les anciens Israélites eussent des vues précises et arrêtées sur ce problème métaphysique. — Dans un troisième fragment, sur l'état de la terre au moment de sa création, d'après l'Ancien Testament, l'auteur détermine le sens des substantifs *thohou va-bohou*, qu'il traduit par « solitude et nudité ». Voici comment il résume les connaissances des Hébreux sur ce point : « A son début, la terre est toute formée, et elle est fixée sur des bases solides. Les eaux et les ténèbres la recouvrent comme un vêtement, mais comme deux couches superposées; celle des eaux ne se confond pas plus avec les éléments de la masse terrestre que l'enveloppe ténébreuse ne se confond avec les eaux du *thehom*. Mais ce n'est encore là qu'un vaste champ de mort, rien n'y bouge, rien n'y vit, aucun son ne s'y fait entendre.... (Il faut qu'elle) se pénètre de la force vitale que Dieu lui communique, force sans l'action de laquelle elle fût demeurée un éternel *thohou va-bohou*, une vaste et stérile solitude. » (P. 283 s.) M. Le Savoureux nous paraît avoir très heureusement mis en évidence l'une des pensées fondamen-

Digitized by Google

tales de l'Ancien Testament : la divinité, seule et unique source de la vie, à tous ses degrés, sous toutes ses formes. — Une dernière étude exégétique est consacrée au problème de l'origine du mal. L'indépendance de l'auteur s'y manifeste d'une manière si complète et si précise, qu'on nous saura gré de nous arrêter un instant sur ce chapitre.

M. Le Savoureux distingue deux périodes dans l'histoire de ce dogme. Avant l'exil, dans un temps qui se fait surtout remarquer par l'absence de spéculation théologique, les Hébreux considèrent Dieu comme l'auteur du bien et du mal ; « ils ne voient dans tout ce qui se produit dans le gouvernement du monde que des manifestations variées d'un même principe, qui, sous les noms d'*Élohim*, de *Jehovah*, de *Rouakh* et de *Maleak*, est l'auteur du mal comme du bien. » (P. 352.) Après l'exil, cette notion du mal revêt « une forme concrète, sous laquelle nous voyons apparaître un être personnel, distinct de Dieu et qui a nom *Satan*, l'adversaire de Dieu et des hommes. La spéculation juive n'alla pas plus loin sur ce sujet. » Quant au fragment de la Genèse sur la chute, c'est « une page isolée dans l'histoire de la théologie des Hébreux, qui ne contient, sous une forme mythique, qu'un récit sur les circonstances dans lesquelles l'homme a commis sa première faute. » (P. 354.)

L'ouvrage est clos par une conférence sur la poésie des Hébreux. On voit par là que le recueil, que nous recommandons au public, est aussi varié qu'intéressant.

E. Montet.

Histoire naturelle de la croyance. — Première partie : *L'Animal*, par M. *Van Ende*, 1 vol. in-8, Paris, Alcan, 1887.

Naguère, quand on voulait combattre la doctrine d'une religion naturelle, innée chez l'homme et en quelque sorte caractéristique du genre humain, on ne manquait pas d'alléguer que nombre de peuplades étaient dépourvues de toute idée religieuse. Aujourd'hui que des observations plus exactes ou plus complètes semblent avoir définitivement écarté cet argument, il n'est pas rare d'entendre affirmer la thèse tout opposée : le sentiment religieux, dépassant les limites de l'espèce humaine, pourrait bien se rencontrer même chez l'animal. Jusqu'ici, toutefois, la question n'a guère été agitée d'une façon sérieuse ; il semble même que les maîtres du transformisme l'aient jugée quelque peu oiseuse. Voici qu'un nouveau champion entre en scène, prétendant non seulement découvrir chez les êtres inférieurs les facteurs de la religiosité humaine, mais encore éclairer la genèse de cette religiosité par les analogies de la vie animale.

De pareilles recherches ne peuvent rencontrer *a priori* une fin de non-recevoir chez ceux qui admettent sans restriction le principe de continuité dans le développement de la nature. Une fois admis que les origines de la religion ont

Digitized by Google

dû être fort humbles, comme celles de la morale, de l'art, du langage, des institutions sociales, etc., il n'y a point de raison péremptoire pour ne pas en chercher le commencement chez les animaux supérieurs, aussi bien que chez l'homme primitif, si seulement on leur accorde la pleine conscience de leur personnalité, ainsi que la faculté de projeter cette personnalité au dehors. Toute la question est de savoir si les faits justifient ici les conclusions de M. Van Ende. Il ne faut pas oublier que l'histoire naturelle est un peu comme la Bible : en sachant s'y prendre, on est toujours sûr d'y trouver ce qu'on cherche.

L'auteur s'efforce d'établir que, même au bas de l'échelle, les animaux possèdent la notion de l'être : ils envisagent comme *être* tout ce qui les impressionne par un caractère de mobilité. Mais, s'ils connaissent la force active renfermée dans les êtres, c'est surtout parce qu'ils en ressentent les effets, et des effets généralement préjudiciables. De là un penchant instinctif à éviter tout ce qui est vivant ; le trait qui domine dans les relations de la nature vivante, c'est un sentiment de méfiance et même de terreur réciproque. Mais lorsque l'être, considéré comme source de danger, n'est qu'imparfaitement connu, lorsqu'il n'est perçu que par certains de ses attributs ou qu'il semble seulement se révéler par les traces de son action, la terreur s'augmente du poids de l'incertitude et crée, à côté de l'impulsion à fuir le danger, le besoin de s'en rendre compte, en remontant jusqu'à l'être même qui en est la source. De là, vis-à-vis des êtres réels ou imaginaires, une double impression de défiance et de curiosité, qui peut atteindre d'une part à l'affolement, de l'autre à la fascination, et qui se retrouve, chez l'homme, dans toutes les manifestations de la religiosité.

Ces sentiments se font jour surtout dans les rapports de l'animal avec les grands prédateurs, avec l'homme et même avec les principaux phénomènes de la nature, regardés, par suite d'une fausse analogie, soit comme des êtres vivants, soit comme les manifestations d'êtres inconnus. Tels sont l'eau courante, le feu, les troubles atmosphériques, les éruptions des volcans, les tremblements de terre, où l'animal croit découvrir l'action d'êtres bien supérieurs à tous ceux qu'il connaît. Les corps célestes lui produisent par eux-mêmes une impression analogue. Ainsi la lune, par son caractère mystérieux, exerce une action dépressive sur l'imagination des animaux ; témoins les chiens, loups et chacals qui hurlent et aboient « contre » la lune. Tout autre est l'effet du soleil, qui est sans doute une force redoutable dans la mesure où elle reste mystérieuse, mais qui se fait surtout sentir à l'animal par des conséquences bienfaisantes, produisant chez lui « un élan d'humble gratitude ».

L'auteur ne va pas jusqu'à rééditer la vieille tradition de l'éléphant qui s'agenouillerait pour adresser ses hommages au soleil levant ; toutefois, il invoque les « concerts » que font entendre, au lever et au coucher de l'astre, non seulement les oiseaux, mais encore les singes, tantôt se réunissant pour troubler la forêt de leurs hurlements, tantôt battant la caisse avec des bâtons sur des arbres creux. Il ne semble même pas éloigné de découvrir dans ces manifestations des

Digitized by Google

actes propitiatoires; comme aussi lorsqu'il voit la mouette jeter un morceau de bois par terre avant d'entamer un combat avec l'une de ses compagnes ou certains oiseaux se construire un second nid qui restera vide à côté de celui où ils nicheront.

M. Van Ende, ayant constaté chez les sauvages deux autres facteurs encore de sentiment religieux : la notion de la chance et celle de la mort, recherche jusqu'à quel point on peut les retrouver chez les animaux. La notion de la chance, fait-il observer avec raison, est distincte de l'idée de causalité, en même temps que de l'idée de personnification ; elle n'arrive à prendre une couleur religieuse que si l'on attribue aux phénomènes fatidiques une sorte de vertu efficiente, soit qu'on considère cette vertu comme leur étant propre, soit qu'on la regarde comme émanée, par leur intermédiaire, d'une puissance supérieure; autrement cette notion n'est qu'une manifestation de la loi générale en vertu de laquelle l'incapacité de saisir les causes déterminantes des phénomènes pousse l'homme à fonder ses prévisions et à régler sa conduite sur des coïncidences antérieures. Conçue dans ce dernier sens, la notion de la chance existe certainement chez l'animal où nous voyons les associations fortuites dominer la conscience beaucoup plus que chez l'homme. Mais la notion de la chance, dans sa phase la plus développée, là où elle aboutit au fétichisme, se constate-t-elle aussi chez l'animal ? M. Van Ende cite de nombreux exemples pour établir que les animaux regardent parfois les êtres et les objets personnifiés comme favorables ou néfastes en eux-mêmes; quand, par exemple, l'éléphant ou le rhinocéros se ruent sans raison sur certains arbres, quand les vautours et les corbeaux laissent tomber sur une pierre, toujours la même, les proies dont ils veulent briser la carapace, ou encore quand des animaux témoignent d'une attraction inexplicable pour certains objets d'une couleur ou d'un éclat inaccoutumé. « Le renard bleu, ajoute gravement l'auteur, arrose les outils humains qu'il a dérobés ; il serait assez difficile de dire si cet acte, présente ici un caractère propitiatoire ou s'il est seulement l'expression du dédain de l'animal pour des instruments dont il n'a pas su se servir, dédain analogue à celui qui pousse le sauvage à jeter les fétiches reconnus inefficaces.

La notion de la mort, même conçue d'une façon abstraite, comme cessation des fonctions vitales et anéantissement de l'être vivant, existerait chez les animaux — toujours d'après l'auteur, — s'il faut en juger par les suicides qu'on a observés chez eux, ainsi que par les simulations de mort apparente auxquelles on voit recourir même des insectes pour dérouter un assaillant. Darwin, en traitant de l'indifférence des animaux pour leurs semblables, demandait ce que peuvent bien éprouver les vaches, lorsqu'elles entourent et fixent du regard une de leurs compagnes morte ou mourante. M. Van Ende n'hésite pas à répondre qu'elles se posent le problème de la mort, qu'elles se sentent destinées à la même fin et qu'elles s'épouvantent en songeant, sinon au mystère de l'au delà

Digitized by Google

du moins à l'impossibilité de s'expliquer la cause et la nature de cet état final. Sommes-nous même bien certains que les animaux ne songent pas à un au delà? L'inconnu de la mort ne peut prendre à leurs yeux que deux issues logiques : l'idée de la suppression de la vie ou celle d'une suspension des fonctions vitales plus durable que dans le sommeil. M. Van Ende est plutôt tenté de leur prêter la seconde conclusion, comme la moins abstraite et la plus conforme aux antécédents de leur expérience personnelle; il cite, à l'appui, l'obstination de certains animaux à rester ou à revenir près du compagnon tué, les efforts de certaines espèces pour enlever leurs morts, les soins que prend parfois l'animal pour assurer la préservation posthume de son corps, soit en dérobant à tous les regards le lieu de son agonie, comme le chat domestique, soit même en faisant certains préparatifs pour l'existence future, comme tel éléphant qui, pris au piège et sentant sa fin approcher, se couvrait de poussière qu'il détrempait d'eau au moyen de sa trompe.

Cependant l'œuvre de dissolution qui ne permet pas de garder à proximité le corps d'un compagnon défunt et qui finit par le faire disparaître a dû battre en brèche chez l'animal, aussi bien que chez l'homme primitif, l'idée de l'immanence des fonctions vitales. L'animal, aidé par les apparitions de ses rêves et aussi par le raisonnement qui lui faisait confondre la vie avec le souffle, les pulsations, le regard, l'ombre ou le reflet du corps, s'est-il alors figuré ces fonctions comme dégagées de leur enveloppe et vivant d'une existence indépendante ? « Quelques indices, dit M. Van Ende, pourraient nous le faire croire. » Il veut bien, à la vérité, ajouter que, faute d'avoir le secours du langage, nous ne pourrons jamais le savoir; ce en quoi nous sommes absolument de son avis.

On conçoit que nous ne puissions examiner un à un les arguments de l'auteur, encore moins reprendre tous les faits invoqués à l'appui de sa thèse. La principale critique que nous lui adresserons, c'est qu'il abuse de l'impuissance où nous sommes de réfuter ses explications. Un célèbre physiologiste disait que, devant les fibres du cerveau, il était comme les cochers de fiacre qui connaissent les rues et les maisons, mais sans savoir par eux-mêmes ce qui se passe à l'intérieur. Telle est un peu notre situation vis-à-vis des animaux dont les mobiles ne doivent pas toujours être jugés d'après les nôtres. Sans doute il est difficile de s'en tenir aux théories cartésiennes qui faisaient de l'animal un simple automate. Mais il ne faut pas non plus verser, par réaction, dans l'excès contraire, et les exigences mêmes de l'évolution doivent nous mettre en garde contre les systèmes qui tendent à effacer la distance des organismes en mettant, au point de vue intellectuel et moral, non seulement le singe, mais encore l'éléphant, le chien, le castor, la fourmi, l'abeille, presque sur un pied d'égalité avec l'homme.

Quand le sphex a jeté son dévolu sur un insecte pour fournir la nourriture à ses larves, il lui fait, avec une précision de chirurgien, une ou trois ou de six à neuf piqûres à des endroits déterminés, selon le nombre de ganglions qu'il s'agit de paralyser, afin d'immobiliser l'insecte sans amener sa mort. Notez que le

Digitized by Google

sphex meurt avant l'éclosion de sa larve ; il n'a donc pu découvrir par expérience la nécessité de mettre à la portée de sa progéniture un vers à la fois vivant et immobile. Nous n'ignorons pas la difficulté d'expliquer le fait par la simple action de la concurrence vitale et de l'hérédité. Nous ne sommes même pas complètement satisfait par l'hypothèse de M. Edmond Perrier supposant que l'instinct du sphex a pu se perfectionner par l'expérience individuelle ou plutôt par les tâtonnements heureux de certains individus, à une époque géologique où l'insecte, ayant à traverser des hivers moins rigoureux, pouvait assister au développement de sa larve et engendrer successivement un plus grand nombre de descendants. Peut-être l'avenir nous réserve-t-il des explications plus plausibles encore. Mais ce que dès maintenant nous nous refusons à admettre, c'est qu'on puisse s'appuyer sur le cas du sphex, comme le fait M. Van Ende, pour attribuer aux animaux une conscience parfaite de la localisation des fonctions vitales. A ce compte-là, ce ne serait plus un brevet de chirurgien qu'il faudrait offrir à l'intéressant hyménoptère, mais une chaire d'anatomie ou de psychologie comparée.

Nous signalerons, en terminant, un passage de l'Introduction qui a son importance, bien qu'il n'innove pas autant que le pense l'auteur, sur les vues professées, relativement à l'origine des croyances religieuses, par l'éminent anthropologiste anglais, E. B. Tylor, et les autres représentants de la théorie animiste ou plutôt *naturiste*.

Celle-ci attribue à l'homme d'avoir personnifié et, à l'occasion, adoré tout ce qui dans la nature lui semblait renfermer une force active et spontanée, ou, pour employer l'expression de M. Réville, tout ce qui paraissait lui révéler un esprit en rapport avec le sien. De même, à en croire M. Van Ende, l'eau, le feu, le vent, la foudre, la lune, le soleil, etc., ont été personnifiés, parce que le mouvement dont ils sont animés paraissait en faire soit le siège, soit la manifestation d'un être mystérieux. La seule différence, c'est que les « pan-animistes, » comme les appelle l'auteur, attribueraient à l'homme d'avoir personnifié *tout* ce qui l'entourait, parce que la notion de l'impersonnel lui manquait complètement. M. Van Ende, au contraire, estime que l'homme primitif, à l'instar de l'enfant et de l'animal, connaît parfaitement la distinction de l'animé et de l'inanimé, c'est-à-dire des personnes et des choses, seulement il ajoute que la raison naissante se laisse sans cesse entraîner à étendre l'attribut de la vie et de la personnalité à tout ce qui se meut ou paraît se mouvoir d'un mouvement spontané. L'animisme, loin de devoir son origine à l'absence du sens de l'impersonnel, présuppose donc la distinction de l'être vivant et de la matière inerte. Si l'homme personnifie quelquefois cette dernière, c'est qu'il y voit ou croit y voir les caractères distinctifs de la vie, et c'est ainsi que, suivant l'expression de M. Tylor, il en arrive à reconnaître dans les moindres événements l'action d'un être vivant. »

Loin de se trouver en contradiction avec cette dernière thèse, la distinction

Digitized by Google

sur laquelle insiste l'auteur nous paraît plutôt confirmer les vues de ceux qui cherchent les premières manifestations du sentiment religieux dans une extension des attributs de la personnalité aux principaux phénomènes de la nature. Toutefois, en donnant à cette théorie plus de précision, il fournit aux partisans du naturisme primitif le moyen de donner satisfaction à ce qu'il y a de fondé dans les objections d'Herbert Spencer contre un système qui semblait refuser à l'intelligence du sauvage ou de l'enfant le pouvoir de discerner la matière inerte de l'être vivant. Il renforce aussi les arguments de ceux qui tiennent le fétichisme — c'est-à-dire la vénération d'objets matériels franchement regardés comme tels, — pour un phénomène dérivé et non pour la forme primitive des religions. Aussi nous rallierons-nous volontiers aux vues qu'il soutient dans son *Introduction* sur l'origine ou plutôt la genèse du sentiment religieux. Notre seule réserve consistera à placer cette genèse dans l'humanité primitive — une humanité *très* primitive, si l'on veut — en plein âge de la pierre — mais ayant néanmoins atteint un développement mental que nous refusons à l'animalité.... jusqu'à plus ample informé.

GOBLET D'ALVIELLA.

Digitized by Google

CHRONIQUE

FRANCE

L'enseignement de l'histoire des religions à Paris. Nous avons déjà mentionné dans notre précédente chronique les sujets qui sont traités cette année dans les conférences de la section des Sciences religieuses à l'École des Hautes Études. Pour compléter le tableau de l'enseignement de l'histoire religieuse à Paris et pour montrer une fois de plus les nombreuses ressources offertes dans nos établissements d'instruction supérieure à ceux qui veulent étudier l'histoire des religions, nous indiquons ci-dessous les cours et conférences qui ont trait à cet ordre d'études, pendant le semestre d'hiver 1887-1888, dans les diverses facultés ou écoles supérieures.

A la Faculté des Lettres M. Bouché-Leclercq fait l'histoire du bas Empire de Dioclétien à Théodose.

A la Faculté de théologie protestante M. Ménégoz explique la Dogmatique de Schleiermacher; M. Sabatier interprète les épitres de Paul aux Colossiens, aux Éphésiens et à Philémon et expose l'histoire du texte du Nouveau Testament; M. Philippe Berger fait l'histoire du prophétisme et explique des textes relatifs à l'histoire des Juges. M. Bonet-Maury étudie l'histoire des Précurseurs de la Réforme du XVI^e^ siècle, M. Jundt l'histoire de l'Église au moyen âge, M. Viguié l'histoire de la prédication du XVI^e^ et XVII^e^ siècle, tandis que M. Vaucher enseigne l'histoire de la catéchétique. M. Massebieau expose la Philosophie de Plotin et commente le traité de Tertullien *de idololatria*, M. Stapfer fait l'histoire des versions françaises de la Bible, et M. Samuel Berger, dans un cours libre, s'occupe de l'Archéologie chrétienne.

Au Collège de France, en dehors du cours déjà mentionné de M. Albert Réville sur les Religions de l'Égypte et des peuples sémitiques, nous avons à signaler les cours de M. Homolle sur les Usages funéraires chez les Grecs; de M. Maspero sur les Textes des pyramides relatifs à l'ancienne religion de l Égypte; de M. Oppert sur les Inscriptions de Nabuchodonosor et de Nabonid; de M. Renan sur les Légendes patriarcales et sur les Fragments des prophètes antérieurs à Isaïe; de M. James Darmesteter sur le *Chah Nameh* et l'Epopée persane; de M. Foucaux sur le chapitre VII du *Lalila Vistara* (Histoire du Bouddha Çâkya Mouni); de M. Gaston Boissier sur les lettres de saint Augustin; de M. Gaston

Digitized by Google

Paris sur les historiens français des croisades et sur la vie de saint Alexis (texte du XI^e siècle).

Dans la section d'histoire et de philologie de l'École des Hautes-Études, M. l'abbé Duchesne étudie les conciles tenus en Gaule du IV^e au VII^e siècle et l'Épigraphie chrétienne des provinces de l'empire romain. M. Carrière explique le Targoum d'Onkelos et fait l'exégèse du livre de Daniel. M. Joseph Derenbourg interprète le traité *Hôrâiot* du Talmud de Jérusalem et le Commentaire arabe de Samuel ben Hofni sur les dix derniers chapitres de la Genèse, avec comparaison de la version arabe de Sa'dia. M. Amiaud explique des textes de l'Épopée de Nimrod, M. Maspero les planches du tome V des *Denkmæler* qui se rapportent aux règnes d'Aménophis III et des rois hérétiques. Enfin M. Guieysse étudie les textes funéraires et le Rituel thébain.

Ceux de nos lecteurs qui s'intéressent au sort de la nouvelle section des Hautes Études, spécialement consacrée aux travaux d'histoire religieuse, liront sans doute avec plaisir l'entrefilet suivant publié par le journal le *Temps* sur les résultats qu'elle a obtenus dans le dernier exercice universitaire. Ce témoignage, puisé dans un organe de publicité étranger à nos études, leur prouvera que la jeune sœur des sections plus anciennes de cette école, malgré les difficultés et les imperfections inséparables d'un début, rencontré un accueil favorable non pas seulement dans le public des amateurs, auquel elle a dû fermer ses portes, mais chez la jeunesse universitaire et les hommes d'études. Il n'est pas inutile de le constater, puisqu'en sa qualité d'institution nouvelle elle doit légitimer sa création devant ceux qui en contestaient autrefois l'opportunité. Voici ce que nous isons dans le numéro de ce journal portant la date du 22 octobre :

« Il n'est pas sans intérêt de suivre les développements et les résultats des créations récentes, ajoutées, au cours de ces dernières années, à l'ensemble de nos établissements d'enseignement supérieur et qui ont achevé de donner à cet enseignement dans Paris un caractère vraiment universel et complet, qui peut défier la comparaison avec toute autre organisation étrangère. On se rappelle que, depuis deux ans, l'École pratique des Hautes Études à la Sorbonne a été augmentée d'une section dite *des sciences religieuses*, où des conférences érudites roulant sur l'histoire et la critique des religions les plus importantes au point de vue historique, y compris le christianisme, sont étudiées dans un esprit d'impartialité purement scientifique, en dehors de toute polémique et de tout intérêt confessionnel. C'est une création qui a comblé une lacune depuis longtemps ressentie dans l'ensemble de nos cours universitaires . . . . . .

« La section va entrer dans la troisième année de son existence. Dans l'année précédente, elle a compté 110 inscrits, dont 40 de deuxième année. En voici la répartition par nationalités : 87 Français, 3 Russes, 2 Allemands, 2 Suisses, 2 Anglais, 2 Canadiens, 1 Polonais, 1 Roumain, 1 Ottoman, 1 Américain, 1 Japonais, 1 Chilien, 1 Espagnol, 1 Belge, 1 Portugais, 1 Haïtien, 1 Danois, 1 Norvégien. — 36 auditeurs ont demandé et obtenu le titre d'*élèves*. On peut répartir ainsi qu'il

Digitized by Google

suit les titres et professions : 15 auditeurs sans profession, 17 élèves de l'École des langues orientales vivantes, 16 étudiants de la Faculté de théologie protestante, 6 étudiants en droit, 6 licenciés en droit, 4 docteurs en droit, 1 abbé, 2 élèves de l'École des chartes, 1 élève externe de l'École polytechnique, 1 maître de conférences de l'école du Louvre, 1 docteur ès langues orientales (Belge), 4 élèves titulaires de la section de philologie, 3 agrégés ès lettres, 1 agrégé en philosophie, 8 étudiants de la Faculté des lettres, 7 licenciés ès lettres, 1 élève de l'École des sciences politiques, 1 docteur en médecine, 3 professeurs, 2 maîtres ès arts de Facultés étrangères.

Ajoutons, en terminant, que la conférence sur la Religion de l'Égypte, suspendue par suite du départ de M. Lefébure qui a été nommé maître de conférences à l'École supérieure des lettres d'Alger, a été reprise par son successeur M. *Amélineau*, nommé maître de conférences par M. le Ministre de l'Instruction publique sur présentation unanime du conseil de la section.

Les concours des Académies. *L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* a tenu sa séance publique annuelle le vendredi 18 novembre, sous la présidence de M. Michel Bréal. Après la lecture des rapports sur les divers concours et d'une notice sur M. Laboulaye, par le secrétaire perpétuel, M. Wallon, la fin de la séance a été occupée par une piquante étude de folklore présentée par M. *Gaston Paris*. Il s'agissait de la *Légende du mari aux deux femmes*.

Un bas-relief du moyen âge, encastré dans le mur de l'église Notre-Dame à Erfurt, représente un chevalier de haute taille étendu entre deux femmes. Le sacristain du lieu vous explique que ce chevalier est le comte de Gleichen, qui eut une étrange aventure. Parti pour Jérusalem, il fut fait prisonnier et employé chez le sultan, aux travaux du jardinage. La fille du sultan le vit, fut frappée de sa bonne mine, puis, quand elle eut lié entretien avec lui, charmée de ses discours, touchée du récit de ses malheurs. L'amour la disposait à se faire chrétienne ; les exhortations du comte l'y décidèrent. Elle proposa au prisonnier de le délivrer et de fuir avec lui, s'il lui promettait de l'épouser devant l'Église. Grand fut l'embarras du comte, car il avait laissé en Thuringe une épouse aimée. Mais le désir de la liberté l'emporta sur toutes les autres considérations : il fit à la sultane la promesse qu'elle exigeait. Elle sut préparer et exécuter son hardi dessein, et bientôt les fugitifs arrivèrent à Rome. Le comte de Gleichen alla trouver le pape et lui exposa le cas. Le mariage promis n'était-il pas sacré ? La princesse qui avait risqué ses jours sur la foi d'un chevalier chrétien, et qui demandait le baptême en même temps que le mariage, pouvait-elle être déçue dans sa confiance ? Le pape fut touché de cette situation. Le comte de Gleichen contracte un nouveau mariage, sans rompre le premier, et se trouve avoir deux femmes légitimes. La Sarrazine, habituée à la polygamie, ne voit là rien de choquant. L'Allemande se laisse toucher et, instruite de l'aventure, court au-devant de la

Digitized by Google

sultane qu'elle rencontre dans le *Val-de-Joie*. Ils vécurent longtemps heureux de cette union à trois que rien ne troubla désormais.

Les variantes et les incertitudes du récit démontrent, suivant M. G. Paris, que nous avons là un des exemples si nombreux de ce qu'on a nommé la mythologie iconographique; le peuple éprouve toujours le besoin d'expliquer les œuvres d'art dont le sens est perdu. Le tombeau à trois personnages, parmi les sépultures de la famille de Gleichen, ne portant aucun nom, on imagina que c'était un comte qui avait eu deux femmes avec l'autorisation du pape, dans des circonstances extraordinaires, et telles que les Croisades pouvaient en fournir. En 1836, le tombeau fut déplacé, on fouilla le caveau sous-jacent, et un médecin, après avoir examiné les crânes qui s'y trouvaient, déclara que l'un d'eux présentait les caractères anatomiques d'une femme de race orientale. Or, il n'est pas même certain que ce crâne soit celui d'une femme. On retrouve les traits essentiels de cette légende dans un roman français du XV^e^ siècle; le héros en est un seigneur de Trasignies en Hainaut. La même donnée se rencontre, traitée un peu diversement, dans un conte emprunté au XII^e^ siècle par une poétesse française, Marie de France, aux traditions celtiques. M. G. Paris analyse le récit du lai breton et conclut en exprimant l'opinion que la légende a pris naissance dans l'Europe orientale; il y voit surtout un exemple de vertu féminine et de tendresse conjugale, un pendant à l'histoire célèbre de la patience de Grisélidis.

Parmi les travaux couronnés par l'Académie nous signalons les suivants qui traitent de l'histoire religieuse : I. *Prix ordinaire :* une récompense de mille francs est accordée à M. l'abbé Pierre Battifol pour son mémoire sur le sujet proposé : Examen historique et critique de la Bibliothèque de Photius. Une récompense de même valeur est décernée à M. Germain Arnaud pour le travail dans lequel il a traité la question suivante : « Étude sur l'instruction des femmes au moyen âge. Constater l'état de cette instruction dans la société religieuse et dans la société civile en ce qui regarde la connaissance des lettres profanes et des genres divers de littérature vulgaire. Apprécier sommairement le caractère et le mérite relatifs des écrits composés par les femmes, particulièrement du XI^e^ au XV^e^ siècle. » Enfin, un prix est décerné à M. Auguste Molinier pour son mémoire sur le sujet que voici : « Exposer la méthode d'après laquelle doit être étudié, préparé pour l'impression et commenté un ancien obituaire. Appliquer les règles de la critique à l'étude d'un obituaire rédigé en France avant le XIII^e^ siècle. Montrer le parti que l'on peut tirer de l'obituaire pris comme exemple, pour la chronologie, pour l'histoire des arts et des lettres, et pour la biographie des personnages dont le nom appartient à l'histoire civile ou à l'histoire ecclésiastique. » — *Antiquités de la France.* Une mention est accordée à M. Maurice Faucon pour son ouvrage sur *la Librairie des papes à Avignon.* — II. *Prix Gobert.* Le premier prix est décerné à M. le baron de Ruble pour les cinq volumes qu'il a publiés sur le *Mariage de Jeanne d'Albret*

Digitized by Google

et sur *Antoine de Bourbon et Jeanne d'Albret*. — III. *Prix Bordin*. Sujet : « Relever, à l'aide de documents historiques et littéraires et des dénominations locales, les formes vulgaires des noms de saints en langue d'oil et en langue d'oc ; signaler la plus ancienne apparition en France des noms latins auxquels correspondent ces diverses formes. M. Thomas obtient une récompense de deux mille francs. — IV. *Prix de la Fons-Mélicocq*. Une récompense de douze cents francs est accordée à M. l'abbé Haigneré pour ses ouvrages intitulés : *Cartulaire des établissements civils et religieux du Boulonnais*, et les *Chartes de Saint-Bertin*. — V. *Prix de La Grange :* décerné à M. Le Verdier pour son édition du *Mystère de l'Incarnation et Nativité de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, représenté à Rouen, en 1473.

Voici la liste des sujets proposés par l'Académie pour les concours de 1889 et 1890 et touchant à l'histoire religieuse : I. *Prix ordinaire :* Étudier, d'après les chroniques arabes et principalement celles de Tabari, Maçoudi, etc., les causes politiques, religieuses et sociales qui ont déterminé la chute de la dynastie des Omeyyades et l'avènement des Abassides (terme du dépôt : 31 décembre 1889). Valeur du prix : deux mille francs.

II. *Prix Bordin*. Étudier la géographie de l'Égypte au moment de la conquête arabe, d'après les documents coptes et grecs. Relever dans les vies des saints, chroniques, sermons en langue copte et grecque les noms de lieu, nomes, villes, villages, couvents, montagnes et rivières qui y sont cités ; les identifier avec les noms arabes mentionnés dans les historiens et dans les cadastres modernes de l'Égypte (terme du dépôt, le 31 décembre 1889).

— *Académie des Sciences morales et politiques*. La séance publique annuelle de l'Académie des sciences morales et politiques a eu lieu le samedi, 17 décembre, sous la présidence de M. Jules Zeller. Parmi les lauréats, nous signalons notre collaborateur, M. Paul Regnaud, professeur-adjoint à la Faculté des Lettres de Lyon, qui a obtenu le prix Bordin pour un mémoire sur la *Philosophie du langage*. Ce travail remarquable vient de paraître à la librairie Fischbacher, sous le titre : *Origine et philosophie du langage ou principes de linguistique indo-européenne* (1 vol. in-8 de XIX et 443 p.; 3 fr. 50).

Publications récentes. — *Annales du Musée Guimet*, t. X. La publication du dixième volume des *Annales du Musée Guimet* a été quelque peu retardée, en sorte que les tomes XI et XII ont paru avant le tome X (voir *Revue de l'Hist. des Rel.*, t. XIV, p. 250). Celui-ci se compose de quinze mémoires indépendants les uns des autres et portant sur les sujets les plus variés. Nous devons nous borner à en indiquer les titres : 1° La stèle de Palenqué du Musée national des États-Unis, par le Dr Ch. Rau, traduit de l'anglais avec autorisation de l'auteur ; — 2° Idoles de l'Amazone, par M. José Vérissimo ; — 3° Sculptures de Santa Lucia Cosumalwhuapa dans le Guatémala, par le Dr S. Habel, traduit de l'anglais par M. J. Pointet ; — 4° Notice sur les pierres sculptées du Guatémala, récemment acquises par le Musée royal

Digitized by Google

d'ethnographie de Berlin, par le Dr A. Bastian, traduit de l'allemand par M. J. Pointet ; — 5° Le shintoïsme, sa mythologie, sa morale, par le Dr M. A. Tomii ; — 6° Les idées philosophiques et religieuses des Jainas, par M. S. J. Warren, traduit du hollandais par M. J. Pointet ; — 7° Étude sur le mythe de Vrisabha, le premier Tirthamkara des Jains, par M. L. de Milloué ; — 8° La question des aspirées en sanskrit et en grec. Sur l'origine des radicaux sanskrits *sad*, *sîd*, *sêd*, par M. P. Regnaud ; — 9° Dialogue de Çuka et de Rambha sur l'amour et la science suprême, par M. P. Grandjean ; — 10° Deux inscriptions inédites de la Phénicie propre, par M. C. Clermont-Ganneau ; — 11° La tombe d'un ancien Égyptien, par M. V. Loret ; — 12° Les quatre races dans le ciel inférieur des Égyptiens, par le Dr Lieblein ; — 13° Un des procédés du démiurge égyptien, par M. E. Lefébure ; — 14° Mâa, déesse de la vérité, et son rôle dans le Panthéon égyptien, par le Dr A. Wiedemann ; — 15° Le galet inscrit d'Antibes, offrande phallique à Aphrodite, par M. H. Bazin.

Une partie de ces mémoires ont déjà été publiés dans d'autres langues ou en tirages à part avant d'être réunis en volume. L'exécution en est, comme toujours dans les *Annales du Musée Guimet*, très soignée, et les vingt-quatre planches qui ornent le texte sont de fort belle venue.

— *René Basset. Contes populaires berbères* (Paris, Leroux ; 1 vol. in-18 de XXXVI et 269 p.). M. Basset a réuni dans ce volume cinquante-huit contes recueillis par MM. Hodgson, Rivière, et par lui-même chez ces tribus berbères qu'il connaît mieux que personne. Il y a douze fables ou contes d'animaux, sept légendes religieuses, quatre légendes et traditions historiques, vingt et un contes sur les djins, les fées et sur le monde des êtres merveilleux, enfin quatorze contes divers. L'auteur ne s'est pas borné à mettre ces traditions populaires en français ; il les a commentées, rapprochées des parallèles qui se rencontrent dans les contes populaires d'Europe et mainte fois il les a éclaircies par la description des coutumes indigènes visées dans les contes. Il faut espérer que M. Basset, chargé tout récemment d'une mission au Sénégal par l'Académie des Inscriptions, nous rapportera de ces régions encore peu explorées une moisson non moins fructueuse d'utiles contributions au folk-lore africain.

— *Samuel Berger. De l'Histoire de la Vulgate en France* (Paris, Fischbacher ; gr. in-8 de 16 p.). M. Samuel Berger, secrétaire de la Faculté de théologie de Paris a publié la leçon d'ouverture qu'il a prononcée, le 4 novembre dernier, à la séance de rentrée de la Faculté devant un nombreux auditoire. Malgré l'aridité du sujet, le professeur a su captiver l'attention de ses auditeurs par la clarté de son exposition et par l'enthousiasme dont il est animé pour les études qu'il représente si dignement en France. Il a caractérisé à grands traits les époques principales de l'histoire de la Vulgate en France de Charlemagne à saint Louis. C'est du Northumberland que les bons textes de la Vulgate se sont répandus en France, grâce aux efforts d'Alcuin ; mais les heureux effets de cette réforme devaient être anéantis par l'invasion des mauvais textes

Digitized by Google

espagnols. La célèbre édition parisienne du XIIIe siècle, œuvre de librairie et non de science, ne constitua pas un progrès ; elle dut son succès à la division en chapitres à peu près égaux qu'elle a introduite dans l'usage. Les corrections de Hugues de Saint-Cher et des dominicains, faites d'après les originaux hébreu et grec, furent plus nuisibles qu'utiles. Elles furent critiquées par un inconnu de grand mérite, disciple de Roger Bacon, mais son influence ne put prévaloir contre les mauvaises lectures traditionnelles, pas plus que celle de l'humanisme et de la renaissance. La Vulgate, nous dit M. Berger en terminant, est encore aujourd'hui le livre le plus mal publié comme le moins connu de la littérature latine.

— *Henri Schoen. L'origine de l'Apocalypse de Saint-Jean* (Paris, Fischbacher, 1887 ; gr. in-8 de 148 p.). On se rappelle le succès de l'hypothèse récente d'un jeune théologien allemand, M. Vischer, qui prétend avoir démontré que l'Apocalypse du Nouveau Testament est tout simplement une Apocalypse juive, adaptée, vers la fin du 1er siècle, par un chrétien aux besoins de la cause chrétienne. Un autre jeune théologien, M. Schoen, élève de la Faculté de théologie de Paris, a repris à son tour le problème après l'avoir entendu traiter par M. Sabatier, à l'École des Hautes Études. Ce travail est très bien fait pour faire connaître au lecteur français les éléments du problème ; dans une première partie, l'auteur passe en revue les hypothèses de la critique depuis Grotius jusqu'à celles de MM. Vischer et Weyland. Il s'attache particulièrement à critiquer celle qui a la vogue en ce moment, celle de M. Vischer. Il la déclare insoutenable ; elle n'explique rien ; elle a contre elle les rapports qui existent entre les fragments chrétiens et les fragments juifs, l'unité de plan et de style, le rôle de l'auteur, l'importance de l'agneau, le nombre des martyrs, les passages chrétiens qu'elle laisse dans une Apocalypse juive. Pour lui, comme pour M. Sabatier, l'Apocalypse, au lieu d'être une œuvre juive traduite et annotée par un chrétien, est un livre chrétien enrichi d'oracles juifs plus anciens. Ces fragments étrangers utilisés par l'auteur chrétien, sont les quatre grandes visions qui rompent l'harmonie du plan de l'Apocalypse (XI, 1-13 ; XII, 1-9 ; XII, 11-18 et XVIII). En outre, il a fait des emprunts aux visions de l'Ancien Testament. — Les conclusions sont fort contestables, mais le travail fait honneur au jeune homme qui débute ainsi dans la littérature théologique.

— *Victor Duruy. Histoire des Grecs, I* (Paris, Hachette, 1887 ; in-4 de 822 p.). Le premier volume de la nouvelle *Histoire des Grecs* entreprise par M. Duruy, a paru déjà depuis quelque temps. Il va des origines aux guerres médiques et offre, par conséquent, un intérêt particulier au point de vue de l'histoire religieuse. Voici le jugement que porte sur cette partie de l'œuvre un juge compétent, M. Paul Girard, dans la *Revue historique* (t. XXXV, p. 305) : « Tout en restant fidèle au plan général des éditions précédentes, M. Duruy s'est attaché à développer particulièrement certains chapitres. Citons, entre autres, ceux qui sont relatifs au monde héroïque, à ses mœurs, à sa morale.

Digitized by Google

Rien n'est plus agréable à lire que les cent cinquante pages environ consacrées à la peinture de ces vieux usages. Sans entrer dans de longs détails, l'auteur y donne un aperçu très net de la Grèce homérique et du singulier mélange de rudesse et de raffinement qui la distingue. Il a raison d'insister sur ces débuts : on ne comprend bien les Grecs que quand on s'est pénétré de l'esprit de ces temps lointains. Ils rendent intelligibles plus d'une tradition qui s'est perpétuée d'âge en âge, plus d'un trait de caractère dont on ne saisit la portée que si l'on connaît tout le passé moral qui l'explique et le justifie. Mais c'est surtout l'idée que ces anciens peuples se faisaient des dieux et de leur pouvoir qui attire M. Duruy ; de là tant de pages intéressantes sur la mythologie homérique, sur le destin, sur la *Némésis*, sur le culte public et le culte privé. Peut-être trouvera-t-on que la religion hellénique y est jugée avec une sévérité excessive. »

— *Collection des alchimistes grecs*, publiée par MM. *Berthelot* et *C.-E. Ruelle* (Paris, Steinheil ; 1re livraison de CCLXVIII et 108 p. de grec, 116 p. de traduction, avec 45 fig.). C'est la première livraison d'une publication gr. in-8 carré de 1200 pages, qui ne sera tirée qu'à 150 exemplaires numérotés (prix de souscription, 60 fr.). L'introduction et les notes scientifiques sont dues à M. Berthelot ; l'édition du texte grec et les notes philologiques sont l'œuvre de M. Ruelle. On y trouve la réimpression intégrale du plus ancien manuscrit alchimique connu, celui de Saint-Marc, à Venise.

— *E. Müntz. Études iconographiques et archéologiques sur le moyen âge* (Paris, Leroux, illustré). Ce joli volume fait partie de la *Petite bibliothèque d'art et d'archéologie*, publiée par la librairie Leroux. Il contient divers mémoires : Les pavements historiés du IVe au XIIe siècle ; la décoration d'une basilique arienne au Ve siècle ; la légende de Charlemagne dans l'art du moyen âge ; la miniature irlandaise et anglo-saxonne au IXe siècle.

— *E. Arnaud. Histoire des Protestants du Vivarais et du Velay* (Paris, Fischbacher ; 2 vol. gr. in-8). M. Arnaud est déjà connu par divers travaux historiques sur l'histoire du protestantisme dans le sud-est de la France. (*Histoire des protestants du Dauphiné*, 3 vol., 1876 ; *Histoire des protestants de Provence, du comtat Venaissin et de la principauté d'Orange*, 2 vol., 1884). L'ouvrage qu'il met en souscription à la librairie Fischbacher, au prix de 12 francs pour les deux volumes, n'est que la continuation de ses travaux antérieurs ; mais il a porté ses recherches sur un terrain particulièrement intéressant, en entreprenant, cette fois-ci, d'écrire l'histoire si dramatique des protestants du Vivarais et du Velay.

— *J. Tarde. Table chronologique de l'Église de Sarlat, diocèse et pays sarladois* (Paris, Oudin, Picard ; 1 vol. in-4 ; prix 12 fr.). Les Chroniques du chanoine Jean Tarde renferment de précieux renseignements sur l'histoire ecclésiastique et civile du Sarlat et du bas Périgord. Cependant elles n'ont pas encore été publiées. Dès le XVIIe siècle, le chanoine Armand de Gérard-Latour entreprit de les livrer au public. Son projet, repris de nos jours par M. J.-B.

Digitized by Google

Lascoux, conseiller à la Cour de cassation, vient d'être mis à exécution par MM. Gaston de Gérard et Gabriel Tarde, membres de la Société historique et archéologique du Périgord.

— *F. Vigouroux. Les livres saints et la critique rationaliste*, III (Paris, Roger Chernoviz, 1888; 1 vol. in-8). L'abbé Vigouroux, l'auteur bien connu du *Manuel Biblique*, a entrepris un vaste travail de réfutation à l'égard de la critique biblique. Les deux premiers volumes de son ouvrage sur les livres saints et la critique rationaliste, qui ont déjà paru précédemment, avaient pour objet de faire connaître les objections de la critique contre la tradition scripturaire de l'Eglise. Le troisième volume est destiné à les réfuter. L'auteur y établit d'abord l'origine mosaïque du Pentateuque; il montre l'accord existant entre la cosmogonie biblique et la science moderne, critique l'interprétation mythique des récits de la Genèse, et venge l'Exode, le séjour au Sinaï et la loi mosaïque de toutes les attaques de l'incrédulité. Un pareil résultat vaut bien sept francs, prix du volume dans l'édition de luxe. Il y a une édition plus ordinaire à quatre francs.

Articles de revue. A signaler divers articles publiés dans les dernières livraisons de nos revues françaises :

1° Une étude de M. Victor Duruy sur la *Lutte entre la religion et la philosophie au temps de Socrate* (*Revue des Deux-Mondes*, 1er novembre), le récit clair, plein de bon sens, de la crise religieuse que la société athénienne traversait au temps de Socrate.

2° Un charmant travail de M. Georges Perrot sur la *Question homérique*, à l'occasion du premier volume de l'*Histoire de la littérature grecque*, par MM. Alfred et Maurice Croiset (ibidem, 1er décembre). M. Perrot est de ceux qui croient à l'existence d'Homère et qui ne peuvent se décider à admettre que les vrais auteurs de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* soient Onomacrite d'Athènes, Zopyre d'Héraclée, et Orphée de Crotone. Il n'est donc pas du même avis que M. Croiset, qui admet un travail de raccord, poursuivi pendant plus d'un siècle, sur des chants à l'origine séparés. M. Perrot ne traite la question qu'au point de vue littéraire.

3° Dans la *Revue Historique* (novembre-décembre), M. Paul Monceaux a publié un premier article sur le *Grand temple du Puy-de-Dôme, le Mercure gaulois et l'Histoire des Arvernes*. Le Puy-de-Dôme a vu régner successivement le dieu Lug des Gaulois, le Mercure arverne des Gallo-Romains, le diable du moyen âge. M. Paul Monceaux nous montre d'abord les croyances modernes sur le diable et le sabbat du Puy-de-Dôme (l'église Saint-Barnabé et le pèlerinage de Saint-Jean). Il reconstitue ensuite le temple du Mercure arverne, dont les ruines ont été découvertes en 1875, lorsqu'on a creusé les fondations de l'Observatoire. De nombreux témoignages (textes et monuments) lui permettent d'établir la prépondérance du culte de Mercure dans la Gaule romaine, et l'établissement d'une véritable association entre le culte de ce Mercure et

Digitized by Google

celui de l'empereur. Les représentations du Mercure gallo-romain nous permettent de distinguer trois types : le Mercure classique ou gréco-romain ; le Mercure encore élégant et rappelant, par certains attributs, le type classique, mais flanqué de plusieurs attributs particuliers aux pays celtiques (coq, bélier, serpent à tête de bélier, tortue, serpent, bouc, corne d'abondance) ; enfin, le dieu trapu, à casaque gauloise, armé d'un bâton, suivi d'un serpent à tête de bélier, bref, le dieu gaulois primitif et farouche, auquel est ordinairement associée la divinité féminine Rosmerta. Rosmerta, assimilée tantôt à Maïa, tantôt à Vénus Aphrodite, est souvent suivie, et parfois remplacée, par les Matræ, soit sous la forme de trois déesses, soit comme une seule déesse à trois têtes. Dans un article suivant, M. Paul Monceaux cherchera à éclairer le rôle du Mercure arverne dans la Gaule romaine, par l'interprétation des monuments qui nous sont parvenus de la Gaule indépendante.

A signaler, dans la même livraison de la *Revue Historique*, l'article de M. G. Fagniez sur la *Jeunesse du père Joseph et son rôle dans la pacification de Loudun*.

4° *Ch. Ploix. Les Hottentots ou Khoikhoi et leur religion.* M. Ch. Ploix, ancien président de la Société d'anthropologie, a publié, dans la livraison du 15 septembre de la *Revue d'Anthropologie* (3e série, t. II, n° 5), un résumé détaillé d'un ouvrage anglais sur les Hottentots : *Tsuni-Goam, the supreme being of the Koi-Khoi*, par Théophile Hahn (Londres, Trübner, 1881). Cet ouvrage, déjà signalé par M. Albert Réville (*Les Religions des peuples non civilisés*, t. I, p. 168), méritait bien d'être présenté au public français. M. Ploix s'est acquitté de cette tâche avec succès, et les critiques qu'il adresse à l'auteur, trop désireux de retrouver partout le monothéisme primitif et la confirmation des théories de M. Max Müller, paraissent fondées.

5° *Paul Lafargue. La Circoncision, sa signification sociale et religieuse* (Extrait des *Bulletins de la Société d'anthropologie*, séance du 16 juin 1887). M. Paul Lafargue passe en revue les diverses applications de la circoncision chez les peuples les plus variés. Sa conclusion est que « la circoncision présente des caractères nettement tranchés, suivant les classes et les peuples chez qui on l'observe. Dans les classes sacerdotales de l'Égypte et de l'Asie antérieure, elle est probablement la forme la plus atténuée d'horribles mutilations, pratiquées pour honorer les premières déesses. Les peuplades sauvages font de la circoncision un des rites de l'initiation à la classe des guerriers. Chez d'autres peuplades barbares, elle est une cérémonie religieuse, un hommage rendu à la divinité, toujours malfaisante et cruelle, à qui il faut sacrifier une partie pour conserver le reste ; elle est la marque ineffaçable du contrat entre l'homme et Dieu. »

6° *E. Lefébure. Le Cham et l'Adam Egyptiens* (Londres, Harrison). M. Lefébure a publié, en tirage à part, ce très curieux article, publié dans les *Mémoires de la Société anglaise d'archéologie biblique* (vol. IX, 1re partie).

Digitized by Google

Sans donner à ses conclusions le caractère de certitude, que l'on peut rarement atteindre en pareille matière, M. Lefébure croit pouvoir établir l'identité du Cham biblique avec le dieu Khem, à la fois égyptien et couschite, et celle d'Atum, l'homme, père des hommes, avec Adam. Il soupçonne même un trait de parenté entre l'histoire d'Adam au paradis et certaines scènes du monde infernal, représentées sur divers monuments égyptiens. La brochure de M. Lefébure mérite d'être signalée.

Nouvelles diverses. *Deux revues nouvelles*. A partir du mois de janvier 1888, nous posséderons, en France, deux nouvelles publications scientifiques, auxquelles nous aurons sans doute plus d'une fois l'occasion de renvoyer nos lecteurs. MM. Marignan, Platon et Wilmotte vont faire paraître, à la librairie Picard, au prix de huit francs par an, une revue mensuelle d'histoire et de philologie, intitulée *Le Moyen Age*. Elle contiendra des articles de variétés, des comptes rendus critiques et le dépouillement de plus de six cents recueils périodiques (!). On voit que si le besoin de nouveaux périodiques se fait sentir, ce n'est pas que le nombre de ceux qui existent déjà soit insuffisant.

D'autre part, MM. Jundt, Ménégoz, Massebieau, Sabatier, professeurs à la Faculté de théologie protestante de Paris, et M. Puaux, directeur de la *Revue Chrétienne*, fondent à la librairie Fischbacher un recueil mensuel, *Les Annales de bibliographie théologique*, destiné à l'analyse critique des livres de science théologique de tout ordre. *Les Annales* ne publieront pas de travaux théologiques, mais traiteront uniquement la critique des livres. Elles paraîtront à partir du 15 janvier. (Prix : cinq francs par an).

— L'*Histoire de la Révolution française*. Pour fournir aux historiens du IIe siècle de l'ère ouverte par la Révolution française, les matériaux indispensables à la rédaction d'une histoire impartiale de cette grande transformation au sein de la société moderne, le ministère de l'instruction publique a fait distribuer aux Sociétés savantes le plan d'une enquête à établir sur chaque région de la France en 1789. Cette enquête porte sur l'état des personnes, l'état des terres, l'administration (finances, justice, état militaire, marine, instruction et beaux-arts), l'agriculture, l'industrie, le commerce, les travaux publics et l'assistance publique. Dans la première partie de ce plan, nous relevons spécialement ce qui concerne le clergé : archevêchés, évêchés, chapitres diocésains, synodes, officialités, séminaires. Divisions du diocèse en archidiaconés, archiprêtrés, doyennés, paroisses (curés, vicaires). Nomination aux cures. Patronage. Collégiales et chapelles. Clergé régulier. Abbayes, prieurés. Régime administratif de ces établissements. Couvents. Établissements des ordres militaires et hospitaliers. Faire connaître, pour chaque titre ou établissement ecclésiastique, l'état des droits et des biens, l'évaluation approximative des revenus (cens, dîmes, etc.), des devoirs et des charges. Oblations. Assemblées du clergé, don gratuit, décimes. Protestants. Juifs. Actes de l'état civil.

Nécrologie. Après M. Desnoyers (décédé le 1er septembre), connu par

Digitized by Google

son *Histoire de la destruction du paganisme dans l'empire Romain*, et par ses mémoires sur l'histoire ecclésiastique de l'ancienne France, dans l'*Annuaire de la Société de l'histoire de France*, l'Académie des inscriptions vient de perdre un autre de ses membres, M. *Charles Robert* surtout connu comme archéologue et numismate, mais qui avait également porté ses recherches sur la religion de l'ancienne Gaule. Ses études sur la mythologie celtique étaient fort appréciées.

ANGLETERRE

Publications nouvelles. *H.-W. Wallis. The cosmology of the Rig Veda* (Londres, Williams et Norgate, 1887). Cette excellente monographie sur la cosmologie des auteurs des hymnes védiques mérite plus que la simple mention que nous lui avons consacrée dans l'une de nos précédentes chroniques. C'est à la fois la première et la dernière œuvre d'un jeune savant, qui promettait de devenir l'un des plus brillants représentants des études sanscrites en Angleterre, et qui, par les vastes études qu'il avait faites en théologie et en philologie, s'annonçait comme une précieuse recrue pour l'histoire des religions. Il est mort, nous dit M. Hunter dans l'*Academy*, le 18 juillet dernier, un mois, jour pour jour, après son élection comme fellow à Cambridge. La grande difficulté du sujet auquel s'était attaqué M. Wallis, c'est le caractère indéterminé des expressions employées dans les hymnes védiques, et d'où l'on puisse reconstituer la cosmologie des auteurs. A chaque instant l'on doit se demander si le mot employé par le poète n'est qu'une métaphore ou s'il doit être pris à la lettre. M. *W...* a cru pouvoir distinguer trois formes de la pensée védique sur la création du monde. Dans la forme inférieure, les auteurs semblent se représenter la création du monde par analogie avec la construction d'une maison, et les dieux comme les auteurs de cette construction. A côté de cette conception plus simple et plus naïve, il y en a deux autres. Ici ce sont les éléments primitifs qui constituent le monde par leurs combinaisons (le feu, l'eau, la lumière, etc.); le rôle du soleil y est prépondérant ; il est le dieu suprême ; les eaux, avec les divinités qui s'y rapportent, ont leur part dans l'œuvre créatrice, et enfin le désir (le vouloir être) est invoqué à son tour comme agent primordial. Mais ces spéculations ne sont pas jugées satisfaisantes par tous. Quelques-uns s'élèvent à la conception de l'ordre primitif universel, la loi de Rita, l'esprit universel et déterminant toutes choses, préexistant à toute espèce de phénomènes. Enfin, à travers les hymnes perce toujours l'assimilation du sacrifice et de l'acte créateur, et la représentation de celui-ci sous la forme du sacrifice divin primordial.

— *E.-W. Blyden. Christianity, Islam and the Negro Race* (Londres, Whittingham, 1887). Le recueil d'articles publié sous ce titre par un nègre très civilisé, ancien représentant de la République de Libéria, en Angleterre, n'offre pas le même intérêt scientifique que l'étude de M. Wallis ; mais il est d'une

Digitized by Google

actualité plus grande, et ce témoignage d'un indigène cultivé sur les mérites respectifs de l'islamisme et du christianisme pour ses congénères, ne laisse pas d'avoir quelque chose de piquant. Quoiqu'il possède à fond la langue anglaise, M. Blyden n'aime pas la race anglo-saxonne, qu'il appelle la moins sympathique et la plus dure des races conquérantes. Par contre, il fait grand cas de la puissance civilisatrice de la propagande islamique. A son avis, elle répond beaucoup mieux que l'œuvre des missions chrétiennes aux besoins et aux goûts du nègre, qui ne comprend rien aux dogmes aryens du christianisme, et qui trouve une fraternité bien plus réelle chez les musulmans que chez les chrétiens de race blanche.

— *Ed. Sachau. Alberuni 's India ; an account of the religion, philosophy, literature, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India, about 1030* (Londres, Trübner, 1887). Grâce à la complaisance de M. Schefer, administrateur de notre École des langues orientales, M. Sachau, professeur à l'Université de Berlin, a pu disposer de l'unique manuscrit ancien actuellement existant du *'Ta'rîkh Hind*, d'Albéruni, pour publier la première édition arabe complète de ce précieux ouvrage. Albéruni (973 à 1048), emmené aux Indes par le conquérant musulman Mahmoud, nous a conservé dans cet ouvrage une description de la civilisation brahmanique au commencement du XI^e^ siècle de notre ère, qui est du plus haut intérêt, tant à cause de la rareté des documents étrangers sur l'Inde, que pour les qualités d'observation et la largeur d'esprit dont l'auteur témoigne. M. Sachau nous fait connaître, dans une préface étendue, l'histoire d'Albéruni et celle de son livre. Un index contient tous les mots hindous qui se rencontrent dans l'ouvrage arabe. Enfin, ajoutons, pour la plus grande satisfaction de ceux qui ne sont pas familiarisés avec les textes arabes, que, d'après l'Athenæum, M. Sachau promet de publier prochainement une traduction anglaise de l'édition arabe.

— *S.-L. Mac Gregor Mathers. The Kabbalah unveiled* (Londres, Redway, 1887 ; in-8 de VIII et 359 p.). Ce livre est dédié à Mme Anna Kingsford et à M. Edward Maitland, les auteurs de l'écrit intitulé *The Perfect Way*, « l'un des ouvrages les plus profonds, composés depuis plusieurs siècles sur les sciences occultes. » M. Mathers semble, lui aussi, pénétré d'une profonde admiration pour la *Kabbale*, et, afin de permettre à d'autres d'en apprécier les beautés, il a traduit en anglais le *Siphra Dzenioutha* ou « Livre du mystère caché, » l'*Idra Rabba* ou « la Grande Assemblée sainte, » et l'*Idra Zuta* ou « la Petite Assemblée sainte. » Une introduction détaillée a pour but de rendre compréhensible le langage énigmatique des kabbalistes et de préparer le lecteur à trouver dans la *Kabbale* la véritable clef de la Bible.

— *G. Staniland Wake. Serpent-Worship and other Essays with a chapter on Totemism* (Londres, Redway, 1888 ; in-8 de IV et 299 p.). M. Wake prend pour point de départ les conclusions du major général Forlong dans ses *Rivers of life*. L'humanité a commencé par adorer comme objets symboliques : les

Digitized by Google

arbres, le phallus, le serpent, le feu, le soleil, les ancêtres. Laissant de côté les arbres, l'auteur consacre ses deux premiers chapitres à montrer la généralité du culte phallique et du culte du serpent dans les anciennes religions. Pour lui, le serpent a été adoré parce qu'il était considéré comme l'incarnation d'un ancêtre défunt. Le culte du serpent, en tant que système religieux consistant, s'est développé dans l'Asie centrale, au foyer de la race scythique, chez les Adamites, qui se considéraient eux-mêmes comme les descendants du Grand Serpent. M. Wake reconnaît l'animisme des peuples non civilisés ; pourquoi cherche-t-il à concentrer sur le culte du serpent toute une conception religieuse, qui s'adresse aux objets et aux êtres naturels les plus divers et à laquelle rien n'est plus étranger que l'exclusivisme ? Il a une trop forte tendance à voir partout les traces et les ramifications de ce culte spécial. Les essais suivants sont consacrés à la prostitution sacrée, considérée comme un élément de l'hospitalité primitive et comme le résultat du désir de s'assurer des fils, au mariage et à la condition de la femme chez les peuples primitifs, à un rapprochement du spiritisme (animisme) des non civilisés avec le spiritualisme moderne, et au totémisme.

— *The Expositor's Bible.* Les résultats les moins contestés de la critique biblique continentale et spécialement germanique se répandent de plus en plus dans le monde anglais, dont l'entrée leur a été interdite pendant si longtemps. Voici l'éditeur d'une des meilleures revues théologiques anglaises, « l'Expositor », qui entreprend, chez Hodder et Stoughton, la publication d'une sorte d'introduction aux livres de la Bible où seront résumées, sous une forme populaire, les conclusions les plus assurées de la critique biblique. Le révérend W. Robertson Nicoll compte parmi ses collaborateurs : MM. Alexander Maclaren, Marcus Dods, les professseurs Blaikie, Cheyne, Milligan, etc. Le dean d'Armagh a ouvert la série par son volume sur l'évangile de saint Marc.

— *Trübner's Oriental Series.* Aux ouvrages relatifs aux civilisations orientales annoncés par la maison Trübner, que nous avons déjà mentionnés, il faut encore ajouter les suivants : 1° Une seconde série de *Linguistic and oriental Essays*, du docteur R.-N. Cust, le secrétaire de la Société royale asiatique, comprenant des mémoires composés de 1847 à 1887 et six cartes. — 2° Une seconde série de Mélanges, relatifs à l'Indo-Chine et à l'archipel indien, publiée par le docteur R. Rost, bibliothécaire de l'India-Office. — 3° Des Essais sur les relations des Chinois avec les pays occidentaux durant le moyen âge, par le docteur E. Bretschneider, médecin de la légation russe à Pékin. — 4° Une Vie de Hiuen Tsiang, par les shamans Hwui-Li et Yen-Tsung, avec une préface rendant compte des travaux de I-Tsing, par le professeur Samuel Beal.

— *Philon d'Alexandrie.* Les travaux sur Philon d'Alexandrie sont plus que jamais à l'ordre du jour. Au moment où notre collaborateur, M. Massebieau, soumet à une scrupuleuse révision les jugements de la critique moderne sur la nature et l'authenticité des œuvres du grand écrivain judéo-alexandrin, M. Drum-

Digitized by Google

mond publie deux volumes chez Williams et Norgate, dans lesquels il nous offre une étude d'ensemble de toutes les questions relatives à la personne, aux œuvres et à la philosophie de Philon.

ALLEMAGNE

Publications récentes. *Otto Pfleiderer. Das Urchristenthum, seine Schriften vnd Lehren in geschichtlichem Zusammenhang beschrieben* (Berlin, Reimer-1887; gr. in-8 de VIII et 891 p.). Ce gros volume qui mérite d'être étudié en détail, comme tout ce qui sort de la plume du savant professeur de Berlin, est le développement, à l'usage des théologiens allemands, des conférences Hibbert, prononcées et publiées en Angleterre en 1885. Celles-ci avaient pour objet l'influence de l'apôtre Paul sur le développement du christianisme primitif; en réalité, elles traitaient du christianisme primitif en entier. L'énorme différence de nombre des pages entre l'ouvrage anglais et l'ouvrage allemand prouve que, malgré l'identité du sujet et même des divisions fondamentales, ce dernier n'est pas une simple reproduction du premier. En Allemagne M. Pfleiderer s'adresse à une nombreuse catégorie de théologiens, qui sont familiarisés avec toutes les questions critiques soulevées par les documents du Nouveau Testament et qui, pour n'être pas de son avis, n'en méritent que davantage d'être abondamment instruits par lui. M. Pfleiderer est resté fidèle au point de vue qu'il développait déjà en 1873 dans son *Paulinismus*. Bien plus, il l'a encore accentué. Reconnaissant avec Baur de Tubingue, comme tous les historiens sérieux de notre temps, l'antithèse du christianisme judaïsant et du christianisme paulinien au siècle apostolique, il se refuse à suivre le maître, lorsque celui-ci prétend retrouver dans l'évolution de cette antithèse le fil directeur de l'histoire ecclésiastique dans l'âge post-apostolique. Jusque-là, il s'accorde avec l'école de Ritschl, qui tient actuellement le haut du pavé dans les facultés de théologie allemandes. Mais il s'en écarte en se refusant à voir dans le développement du christianisme après les apôtres, le résultat d'une véritable substitution de l'hellènisme aux principes proprement chrétiens. A ses yeux l'hellénisme existe déjà dans les documents du christianisme primitif, en sorte qu'il n'y a pas substitution d'un principe à un autre, mais simplement évolution des éléments divers qui existaient dès l'origine à l'état de combinaison dans le christianisme et qui, suivant les temps et les circonstances, se sont fait valoir avec plus ou moins de force. L'ouvrage se compose de cinq parties : I. Paul, son histoire, ses écrits (Galates, I Thessaloniciens, I et II Corinthiens, Romains, Philippiens), sa théologie. II. L'Apocalyptique (Daniel, Henoch, Apocalypse de Jean, considérée comme une révision chétienne d'écrits juifs antérieurs, l'Apocalypse paulinienne). III. Les écrits historiques (Évang. de Marc, Luc et Matthieu, Actes des apôtres). IV. L'hellénisme chrétien (Ép. aux Hébreux; I Clément; I. Pierre; Barnabas; Colossiens; Éphésiens; l'Évang. de Jean, placé

Digitized by Google

entre 135 et 150). V. Le catholicisme antignostique (Ép. johanniques et pastorales; Ép. de Polycarpe et épîtres ignatiennes; Jude et II Pierre; II Clément; le Pasteur d'Hermas; Ép. de Jacques; Didachê).

— *J. Wellhausen. Skizzen und Vorarbeiten. III. Reste Arabischen Heidentumes* (Berlin, Reimer, 1887; gr. in-8 de VI et 224 p.). M. Wellhausen vient de publier la troisième partie de ses études détachées sur les religions sémitiques, dont tout le monde s'accorde à reconnaître la haute valeur. La première partie, on se le rappelle, contient une esquisse de l'histoire d'Israël et de Juda, ainsi que des chants hudhaïlites avec traduction allemande. La seconde livraison est entièrement consacrée à la grosse question de la composition de l'Hexateuque (Pentateuque et Josué). Cette fois, M. Wellhausen s'est attaqué à un sujet non moins difficile, mais beaucoup moins fouillé, le paganisme arabe avant l'Islam. Notre collaborateur, M. Goldziher, s'en est occupé à plusieurs reprises ici-même; M. Wellhausen s'est efforcé d'en tracer un tableau d'ensemble par la réunion de tous les renseignements connus, avec un essai d'interprétation coordonnée. Les noms théophores et la nature du Kitab al Açnâm (livre des idoles), ouvrage perdu, mais dont il nous reste des citations, forment l'objet des deux premiers paragraphes, comme une sorte d'introduction. L'auteur étudie ensuite les divinités qui nous sont présentées dans le Coran comme contemporaines de Noé (Vadd, Suvâ', Jaghûth, Ja'uq, Nasr, Amm'anas), les divinités féminines ou filles d'Allah (Manât, al Lât, al 'Uzza), dont le culte était populaire, et toute une série de dieux avec leurs sanctuaires particuliers, dont plusieurs ne nous sont connus que par leur nom. Passant alors au siège principal des vieux cultes païens « à ce morceau massif de paganisme que Mohammed a incorporé à l'Islam, en lui donnant une interprétation nouvelle, en le purifiant et en le mutilant », M. Wellhausen nous décrit la Mecque, la Ka'ba, avec ses fêtes, ses marchés, les usages du culte, les pratiques et superstitions qui s'y rattachent. Toute cette partie est d'un haut intérêt et complète utilement les travaux de MM. Snouck Hurgronje (*Het Mekkaansche feest*. Leyde 1880; — cfr. Verhandl. der Berliner Gesellschaft für Erdkunde, 1887, n° 3) et A. Müller (*Der Islam*, I p. 197 sqq.). L'ouvrage se termine par le rapprochement de la religion des anciens Hébreux et du paganisme arabe. M. Wellhausen en fait ressortir les analogies et les différences. Il repousse l'opinion de M. W.-R. Smith, qui a cru retrouver le totémisme chez les anciens Arabes. Il nous montre l'absence de relations sexuelles entre les dieux et les déesses, les dieux arabes ayant une demeure fixe où leurs adorateurs se réunissent aux grandes fêtes, alors même que les migrations les ont éloignés du sanctuaire, tandis que l'arche de Jahveh accompagne les Israélites dans leurs migrations, en sorte que les premiers constituent un lien temporaire entre les tribus errantes, tandis que Jahveh tient son peuple à l'écart des autres peuples. Il nous montre, enfin, la divinité abstraite, Allah, se dégageant peu à peu du polythéisme arabe, et absorbant les autres dieux, tandis que chez les Israélites c'est le dieu particulier qui absorbe en lui la plénitude de la divi-

Digitized by Google

nité, et l'Islamisme sortant naturellement de l'évolution religieuse chez les Arabes, ce qui n'exclut pas les influences juives, sabiennes et chrétiennes (les Hanifes = ascètes chrétiens). Car l'évolution religieuse arabe tendait au christianisme par la voie de la culture araméenne. — Ces quelques indications sommaires sont bien loin d'épuiser la richesse des connaissances concentrées dans l'ouvrage de M. Wellhausen. Elles en donneront au moins une idée et en feront ressortir l'importance.

— *Ad. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte.— II. 1 : Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas* (Fribourg-en-Brisgau. Mohr, 1887; gr. in-8 de XVI et 483 p.). L'histoire des dogmes publiée par M. Harnack, dans la collection de manuels théologiques de la librairie Mohr, devait former deux volumes. Nous avons annoncé le premier en 1886 (t. XIII, p. 113); le second s'est à tel point développé, pendant la rédaction, qu'il a fallu le dédoubler. L'auteur ne nous en donne actuellement que la première partie, la seconde devant être différée jusqu'après l'achèvement d'autres travaux qui réclament l'attention exclusive du savant professeur. Le présent volume est consacré à l'histoire de l'évolution du dogme ecclésiastique relatif à l'Homme-Dieu sur la base de la théologie naturelle. Par théologie naturelle, l'auteur entend la doctrine sur Dieu en tant que créateur et dispensateur du salut, et la doctrine sur l'homme en tant que bénéficiaire du salut, autrement dit la théodicée et la psychologie qui servent de fondement au dogme trinitaire et à la christologie orthodoxe. C'est là l'objet du premier livre. Dans le second, l'auteur expose, toujours au point de vue historique, la doctrine de la nécessité de la rédemption par l'incarnation du Fils de Dieu, l'homoousie de Dieu le Fils et de Dieu le Père, ainsi que la Trinité, l'humanité du Christ et l'union des deux natures en une seule personne jusqu'à l'époque de Jean Damascène. Le troisième livre est consacré aux mystères et aux éléments secondaires de la religion, tels que les cultes des saints, des martyrs et des reliques, à la doctrine sur la Cène, aux controverses suscitées par le culte des images, et le volume se termine par une exposition générale de la formation du système théologique orthodoxe d'Origène à Jean Damascène. Les controverses propres à l'église d'Occident (pélagienne, etc.) sont réservées pour le prochain volume. On admire dans le travail de M. Harnack toute l'érudition, le sens historique et l'indépendance d'esprit, qui ont mis l'auteur au premier rang des théologiens allemands contemporains. Mais la matière qu'il fallait coordonner est tellement vaste que le lecteur ne pourra pas s'étonner, s'il a parfois quelque peine à se retrouver dans cette exposition touffue.

— *Otto Gruppe. Die griechischen Culte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen* (Leipzig. Trübner, 1887; gr. in-8 de XVIII et 706 p.). Ce gros volume n'est que l'introduction à l'ouvrage que M. Gruppe se propose de publier. Cette simple constatation a quelque chose d'effrayant; cependant pour qui sait les proportions du sujet auquel l'auteur s'est attaqué, le plan qu'il a adopté et la méthode consciencieuse à laquelle il s'astreint, les

Digitized by Google

dimensions inusitées de son introduction n'ont plus rien d'étonnant. M. Gruppe est fort mécontent de la plupart des mythologues contemporains; il les accuse d'avoir discrédité la mythologie par le caractère exclusif de leurs systèmes et par leurs généralisations hâtives, et, plutôt que de reconnaître que le même reproche peut être adressé à toutes les sciences qui ont pour domaine la haute antiquité, il s'en prend à l'absence d'une méthode vraiment scientifique chez ceux qui ont fait jusqu'à présent de la mythologie comparée. Pour parvenir à une interprétation scientifique des mythes il veut, à juste titre, commencer par retracer l'histoire des conceptions et des représentations mythiques. Il n'entreprend donc rien moins qu'une histoire des religions orientales, ou plutôt — les religions étant intimement liées à la civilisation générale — une histoire de la civilisation générale dans le monde oriental et gréco-romain. Ce n'est que sur ces vastes études préliminaires qu'il pense pouvoir fonder scientifiquement la parenté réelle des cultes et des mythes de l'Orient et de la Grèce. De plus, comme M. Gruppe est scrupuleux et consciencieux au plus haut degré, il n'a pas voulu condamner les autres mythologues sans discuter leurs méthodes et leurs résultats d'une manière approfondie (1re partie de son livre); il n'a pas cru pouvoir parler des religions et des civilisations orientales sans apprendre toutes les langues de l'ancien monde oriental et sans discuter lui-même le sens des textes ou inscriptions dont il se sert, et avant d'entreprendre le sujet proprement dit qu'il se propose de traiter, il passe en revue, dans la seconde partie de son livre, tous les documents religieux dont il aura besoin (Védas, littérature assyrienne, phénicienne, égyptienne, gréco-romaine). Il faut encore ajouter que notre auteur ne hasarde pas une affirmation sans donner en note d'abondantes références. La somme de travail que représente son livre est immense, et l'on doit lui savoir gré d'avoir fait un pareil effort pour embrasser l'histoire religieuse de la Grèce et de l'Orient. Mais l'histoire comparée des religions grecque et orientale à la façon dont il l'entend est-elle déjà possible? Il ne manquera pas de critiques pour lui dire, tout d'abord, que l'étude des religions des non civilisés n'est pas moins nécessaire à la compréhension de la formation et de l'histoire des mythes grecs que celle des religions proprement orientales. Notre connaissance des anciennes civilisations orientales est-elle déjà assez assurée pour permettre de reconstituer l'histoire comparée de leurs mythes? Le désaccord entre les meilleurs orientalistes sur les points les plus importants, les découvertes incessantes qui modifient les conceptions accréditées sur les rapports historiques des Hellènes et des Orientaux, ne permettent guère de répondre d'une façon affirmative. L'œuvre de M. Gruppe, si méritoire qu'elle soit, semble prématurée, et sa manière d'écrire l'histoire pèche par un excès de scrupules. A force de vouloir justifier sa moindre parole et d'élargir la base de ses recherches, on finit par englober dans un sujet déterminé tout ce qui s'y rattache de près ou de loin, en sorte qu'il n'y a plus de raison pour ne pas parler *de omni scibili*.

— *A. Meyer. De compositione theogoniæ Hesiodeæ* (Berlin, 1887; 1 vol. in-8

Digitized by Google

de 104 p.). L'auteur cherche à démontrer dans cette thèse de doctorat que la Théogonie, telle que nous la possédons aujourd'hui, appartient réellement à Hésiode, sauf un certain nombre de fragments rajoutés plus tard à l'œuvre originale (en particulier la Titanomachie). Ces interpolations elles-mêmes doivent être considérées comme l'œuvre d'un seul rédacteur qui a corrigé le poème suivant un plan tracé d'avance.

— *V. Schultze. Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums*, (Iéna, Costenoble; 1 vol. in-8 de VIII et 455 p.; prix 12 m.). M. Schultze, professeur à Greifswald, a publié le premier des deux volumes qu'il consacre à la chute du paganisme gréco-romain. Ce premier volume décrit la lutte officielle, les mesures prises par les autorités pour combattre et détruire les idées ou les institutions païennes. Dans le second volume, l'auteur nous montrera l'effet de ces mesures sur le monde païen. L'ouvrage se lit facilement. La division adoptée par l'auteur n'est pas heureuse, mais on doit lui savoir gré de ramener l'attention des historiens ecclésiastiques sur un sujet passablement délaissé et où il reste cependant beaucoup à faire.

— *F. Spiegel. Die arische Periode und ihre Zustände* (Leipzig, Friedrich). Les travaux de M. Spiegel jouissent tous d'une autorité justifiée. Il nous suffira donc de signaler le volume qu'il vient de faire paraître, dans lequel il trace d'après les données certaines fournies par la philologie comparée le tableau de la vie chez les Indo-Iraniens, avant la séparation des deux sociétés indienne et iranienne. Comme l'auteur s'appuie surtout sur des termes qui se rapportent à la religion, aux pratiques du culte, aux dieux et au sacerdoce, son ouvrage offre un intérêt tout particulier pour ceux qui s'occupent de l'histoire religieuse de la haute antiquité. Sans adopter d'emblée les vues nouvellement répandues de l'origine européenne de la race aryenne, M. Spiegel reconnaît que la théorie de son origine asiatique a beaucoup perdu de sa vraisemblance. Il montre clairement la différence énorme de civilisation entre le groupe indo-iranien et les groupes aryens d'Europe à l'époque dont il cherche à nous décrire l'état social. Les premiers ont déjà une civilisation, alors que les aryens d'Europe en sont encore à l'âge de pierre.

— *Gustav Karpeles. Geschichte der jüdischen Literatur* (Berlin, Oppenheim. 2 vol. in-8, prix 18 m. 50). Ces deux volumes font partie de la collection des histoires littéraires des peuples européens (tome III et IV). Ils traitent de la littérature juive tout entière, divisée en six périodes : 1° littérature biblique, jusqu'à 200 av. J.-C.; 2° littérature judéo-grecque (200 av. à 100 apr. J.-C.); 3° talmudique (100-750); 4° judéo-hispano-arabe (750-1200); 5° rabbinique (1200-1750); 6° moderne (1750-1870). Si l'on tient compte de l'énorme quantité de recherches impliquée dans l'étude d'une littérature aussi étendue et aussi dispersée, on admirera encore plus que l'auteur ait su rendre accessible au grand public un pareil sujet, tout en conservant un caractère scientifique.

— Il faut nous borner à signaler les titres des ouvrages suivants : 1° la qua-

Digitized by Google

trième édition de *Preller, Griechische Mythologie* (Berlin, Weidmann), revue par M. Carl-Robert. La première partie du premier volume, scindé en deux, a seule paru. — 2° *Konrad Schottmüller, Der Untergang des Templerordens,* en deux volumes, dont le second contient les documents (prix de l'ouvrage complet, 22 m. 50). — 3° Card. *Hergenroether. Conciliengeschichte,* tome VIII (Fribourg-en-Brisgau ; Herder, 1 vol. in-8 de VIII et 896 p.; 9 m. 60), consacré à la période qui suit le concile de Bâle et au cinquième concile de Latran. — 4° *Wilhelm Brambach. Psalterium ; bibliographischer Versuch ueber die liturgischen Bücher des christlichen Abendlandes* (Berlin, Asher; 1 vol. in-8, de IV et 56 p.), le premier volume d'une collection de travaux concernant les bibliothèques et la librairie.

— *Orientalische Bibliographie.* Le *Litteraturblatt für orientalische Philologie,* publié à Munich par M. le professeur Kuhn, cessant de paraître, la remarquable bibliographie orientale que M. le docteur Klatt insérait dans ce recueil risquait de disparaître par la même occasion. Grâce à M. le professeur A. Müller, de Kœnigsberg, elle sera remplacée dorénavant par un recueil spécialement consacré à la bibliographie orientale, paraissant à Berlin, chez Reuther, sous le titre : *Orientalische Bibliographie,* en quatre livraisons par an, au prix de 6 marcs. M. Müller s'est assuré le concours des professeurs Bezzenberger de Kœnigsberg, Strack de Berlin, du bibliothécaire de la bibliothèque royale de Berlin, le docteur J. Müller, et du directeur de la bibliothèque du khédive au Caire, le docteur C. Vollers. La première livraison que nous avons sous les yeux est un modèle à tous les égards. Les rédacteurs promettent de donner une bibliographie complète de toutes les publications (livres, articles et comptes rendus) qui auront paru en Europe et en Asie, et d'éviter les retards qui nuisent trop souvent aux indications bibliographiques.

ITALIE

— La *Société asiatique* d'Italie, fondée par M. Gubernatis, vient de publier son premier volume (E. Loescher, 1887) ; il contient les articles suivants : Schiaparelli, *Inscriptions inédites du musée égyptien de Florence* ; Puini, *Foyer de la tradition des anciens Chinois* ; *Origine de la mort dans la mythologie japonaise* ; Maionica, *le Mitreon de Transylvanie* (découvert à Temesvar en 1881-1883) ; Teza, *Nouveau manuscrit du petit Cánakya* ; Pullé, *Texte du sûtra Jaina le Shatdarçanasamuccaya sûtra ;* Pizzi, *Sémitisme dans le Livre des Rois ;* Werdmüller von Elgg, *Relations politiques et commerciales entre l'ancien empire romain et la Chine ;* A. de Gunabertis, *L'hermaphrodite indien,* Bibliographie, etc.

INDE

Les textes pehlvis. M. James Darmesteter, présentant aux lecteurs de la *Revue critique* (5 décembre) un très curieux texte pehlvi relatif aux lois civiles des

Digitized by Google

Parsis du moyen âge (*A compendium of the Social Code for the Parsis*, publié à Bombay par Thamuras Dinshawji Anklesaria), raconte de la façon suivante la découverte de nombreux textes pehlvis inédits retrouvés par M. Tahmuras. « Il y a une quinzaine d'années, un jeune Mobed de Bombay, Tahmuras Dinshawji Anklesaria, travaillait à une traduction guzeratie du *Dadistani Dinik* (le livre récemment traduit par M. West, dans le second volume des *Pahlavi Texts*). Il la laissa dormir, les textes pehlvis à sa disposition ne lui permettant pas d'éclaircir les obscurités de certains passages corrompus. Quelques années plus tard, passait à Bombay un de ces Mobeds de la Perse qui viennent de temps en temps chercher chez leurs frères plus instruits et plus riches de l'Inde des secours spirituels et matériels. Tahmuras lui demanda s'il y avait en Iran de vieux manuscrits du Dadistan : le Mobed Irani lui demanda un fac-similé des premières et des dernières pages du texte pehlvi et une description générale et remporta le tout en Perse. Quelques années s'écoulèrent sans réponse, quand un beau jour arrive Khudabakhsh Firoz Abadan avec un vieux manuscrit contenant non seulement le Dadistan, mais les épîtres de Minocih, Zad Siparam et, ce qu'il y a de mieux, un Ravaet pehlvi unique et un Bundehesh contenant plus du double du Bundehesh connu jusqu'alors en Europe et en Inde. Tahmuras, émerveillé, commença, à distance, une recherche systématique dans la Perse et il reçut bientôt un nouveau manuscrit contenant le même texte du Bundehesh et le Nirangistan. »

Digitized by Google

DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES

ET DES TRAVAUX DES SOCIETÉS SAVANTES[1]

I. **Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.** — *Séance du 14 octobre.* M. *Alexandre Bertrand* présente une série d'observations au sujet d'un personnage divin figuré sur une série de monuments découverts en Gaule. Il est représenté debout, drapé dans une tunique serrée à la taille ou dans une robe qui laisse le torse nu. La main droite tient un vase, la gauche, levée à la hauteur de la tête, tient une hampe terminée par un *barillet, en forme de marteau.* Parfois aussi, le marteau est dessiné sur sa poitrine. La chevelure est abondante, bouclée, retombant sur le front. La tête porte aussi un modius ou calathos, emblème de la fécondité, que l'on retrouve chez les divinités telluriques dans d'autres religions (Cérès, Sérapis, etc.). Ces observations confirment l'hypothèse déjà connue, d'après laquelle ce personnage ne serait autre que le *Dispater* ou *Jupiter infernal* des Gaulois. César nous apprend qu'ils se considéraient comme les descendants de ce Dieu. Elles tendent, en outre, à établir un rapport entre les types de la mythologie gauloise et ceux de la mythologie grecque. Une découverte récente, faite par M. Furtwængler, à Éleusis, vient à l'appui des idées exposées par M. Bertrand. C'est une admirable tête d'Eubouleus, œuvre originale d'un artiste du IV^e^ siècle, probablement de Praxitèle lui-même ; il en existait encore une copie, au siècle dernier, à Rome, avec l'inscription *Eubouleus Praxitelous.* Cet Eubouleus, frère de Triptolème (succédané de Iacchos), était un Pluton adolescent, identifié aussi à Sérapis. L'analogie de coiffure et d'expression entre cet Eubouleus et le dieu gaulois décrit plus haut, est frappante. Celui-ci ne saurait donc être que le Jupiter infernal des Gaulois, tandis que le Jupiter céleste est le dieu à la roue, le Jupiter tonnant ou *Taran.*

M. *Deloche* prend acte du marteau à longue hampe pour rapprocher le dieu gaulois du dieu scandinave Thor. M. *Ravaisson* rappelle l'évolution qui s'opère souvent dans la conception des dieux et des mythes. Pluton portait à l'origine la corne d'abondance, dont dérive probablement le modius. Il fut d'abord, comme presque toutes les divinités chthoniennes, un dieu de l'abondance, de la

1) Nous nous bornons à signaler les articles ou les communications qui concernent l'histoire des religions.

Digitized by Google

richesse, la terre étant considérée comme la source de tous les biens. C'était une des nombreuses formes du grand dieu de l'univers, le Jupiter primitif. Plus tard seulement il est devenu le dieu infernal, le roi des mânes. Une modification semblable a pu se produire dans la conception du Dispater gaulois, comme elle s'est produite pour Sérapis. Enfin, M. *Perrot* conteste l'analogie entre la tête bouclée d'Éleusis et la chevelure désordonnée des statues gauloises.

Parmi les ouvrages présentés, nous remarquons les suivants de M. *Amélineau : Étude historique sur Saint Pachôme et le cénobitisme primitif dans la Haute-Égypte, d'après les monuments coptes* (extrait du *Bulletin de l'Institut égyptien*, 1886) ; *Étude sur le christianisme en Égypte au* VII^e^ *siècle* (extrait des *Mémoires de l'Institut égyptien*, t. II) ; *La Religion chez les anciens Coptes* (extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*) ; *Un Document copte du* XIII^e^ *siècle ; Martyre de Jean Phanidjôit* (extrait du *Journal asiatique*, 1887).

Séance du 21 octobre. M. *Léon Heuzey* continue la lecture, commencée dès la précédente séance, d'un mémoire sur le *Bassin sculpté de la terrasse du palais de Tello* (Basse-Chaldée), que M. de Sarzec a découvert. Nous donnons ici, d'après le journal le *Temps*, le résumé complet de ce mémoire, quoique la lecture n'en ait été achevée que le 28 octobre.

« Des femmes debout, vêtues du *kaunakès* (vêtement national des peuples de cette partie de l'Orient), soutiennent de leurs mains réunies un vase d'où jaillit un double flot et forment une frise d'une grande élégance et d'un développement de près de trois mètres sur chaque grande face du bassin. On est étonné de rencontrer dans l'art antique de la Chaldée un tel motif d'ornementation, incontestablement original et capable de soutenir la comparaison avec les meilleures œuvres de l'art grec archaïque. La chevelure des femmes rappelle l'arrangement de la chevelure égyptienne, tout en conservant son caractère propre. Quant au vêtement à franges, la manière dont il est drapé, les franges et les broderies qu'il présente, on ne saurait ne pas y reconnaître le *kaunakès* que M. Heuzey a été le premier à signaler et à décrire, d'après les monuments et les textes des historiens, dans une étude récemment publiée. La frise nous est parvenue très mutilée. Heureusement, les fragments sont tels qu'ils se complètent et permettent la reconstitution certaine du motif ornemental qui se répétait autour du bassin. Les femmes sont debout; leurs bras sont étendus à droite et à gauche par un mouvement gracieux. D'une main elles tiennent le vase jaillissant par le goulot ; l'autre main, placée sous le vase, en soutient la panse. D'après les dimensions du bassin, on constate que les femmes étaient au nombre de sept ; ce nombre mystique joue, comme on sait, un rôle dans les croyances religieuses de la Chaldée. M. Heuzey n'hésite pas à reconnaître dans ces sculptures, bien qu'elles soient sommairement traitées, une œuvre appartenant à la période créatrice de l'art chaldéen. L'inscription cunéiforme, qui accompagnait la frise, n'a laissé que d'informes vestiges ; les caractères étaient monumentaux et rappellent l'écriture du temps des rois Goudéa et Hammourabi.

« Dans le symbole du vase jaillissant, M. Heuzey trouve le développement d'un thème favori de l'art assyro-chaldéen, qui se rattachait sans nul doute aux antiques légendes nationales. Il signale trois séries distinctes de ces sortes de vases. A la première série appartiennent des statuettes de femmes assises,

Digitized by Google

tenant par le goulot et par le fond un vase pareil à celui du bassin de Tello, avec cette différence toutefois qu'il n'offre pas de flot jaillissant. Adrien de Longpérier a été le premier parmi les archéologues à pressentir l'importance du symbole. Son attention a été attirée par un bronze provenant des fouilles de Victor Place, à Khorsabad, et on peut dire qu'il a commencé la série de ces monuments. Il s'était trompé sur un détail : la main qui soutient la panse n'est pas placée là pour fermer une ouverture, mais pour indiquer le poids d'un vase rempli et prêt à déborder ; il s'agit de l'acte qui précède la libation. Dans la deuxième série, le vase est devenu, on ne sait comment ni pourquoi, une fontaine jaillissante.

« Le caractère des figures reste toutefois le même que celui du bassin de Tello. A ce groupe appartiennent deux statues du palais de Khorsabad, que de Longpérier croyait, à tort, représenter le roi Sargon. Ces figures tiennent des deux mains, à la hauteur de l'épigastre, le vase d'où s'échappent quatre flots, traités par l'artiste comme un pur motif de décoration : deux de ces flots descendent symétriquement le long du corps jusque sur les pieds des personnages ; les deux autres, non moins symétriquement, remontent de chaque côté de la poitrine, passent sur les épaules, descendent sur le torse et les reins, en passant sous la ceinture, et viennent tomber à terre. La preuve que ces statues ne représentent pas Sargon, mais un être supérieur à l'humanité, c'est que la tiare dont elles sont coiffées porte la double corne, exclusivement réservée aux génies et aux dieux.

« C'est dans les représentations des cylindres et d'autres monuments que M. Heuzey découvre la troisième série. Un de ces monuments montre un dieu assis, vêtu du kaunakès ; il porte le vase à double flot ; derrière lui se tient debout Isdubar, le héros national des Chaldéens, dont le mythe rappelle celui de l'Hercule grec. Sur un fragment de statuette chaldéenne de diorite, on voit aussi le vase à double flot. Sur un cylindre de la collection de Clercq, Isdubar porte le même vase et le présente à un taureau qui aspire le flot ; au-dessous des figures coule un fleuve. La conclusion de M. Heuzey est que ce vase est en relation avec la légende d'Isdubar et qu'on en trouvera probablement la signification en approfondissant les textes chaldéens qui la racontent. En attendant, on est autorisé à admettre que la présence du vase à double flot sur les cylindres et les statuettes en faisait des talismans qu'on croyait doués de certaines vertus, et qu'enfin les statues du palais du Khorsabad représentaient des dieux ou des génies protecteurs.

« M. Léon Heuzey distingue donc trois séries de représentations du vase jaillissant. Dans la première, le vase est sans flot ; dans la seconde, deux flots sortent du vase, quelquefois même quatre : on est en présence d'une sorte de talisman jouant un rôle dans les épopées religieuses de la Chaldée. Dans la troisième série, un nouveau symbole apparaît et vient s'ajouter à la représentation : ce sont d'ordinaire deux poissons qui remontent le courant du flot. Des archéologues, oubliant que le poisson nage volontiers contre le courant qui lui apporte sa proie, ont vu dans la position des poissons la preuve que le flot ne sortait pas du vase, mais y entrait. La présence des poissons nous avertit que nous avons affaire à un attribut exprimant une puissance de la nature, c'est-à-

Digitized by Google

dire à un emblème des eaux vives et non, comme on l'a prétendu à tort, à une liqueur fabriquée, à une boisson artificielle.

« Le symbole du vase jaillissant était devenu un motif habituel dans l'ornementation de la sculpture chaldéenne ; cela ressort des nombreux exemples cités par M. Heuzey. Le premier, Adrien de Longpérier, avec sa merveilleuse sagacité, a expliqué le double flot par une allusion aux deux fleuves sacrés de la Mésopotamie, les *Naharaïm*. L'explication reste plausible. Les deux grandes statues, placées à la porte du harem royal à Khorsabad, sont des génies ou des divinités qui doivent évoquer les idées de repos et de fraîcheur, et les quatre flots peuvent vraisemblablement rappeler les quatre fleuves mystiques qui répandent la fraîcheur et la vie dans le séjour de béatitude célébré par toutes les légendes orientales, le Paradis, où les premiers humains vécurent dans une félicité sans mélange. Les femmes qui tiennent le vase à double flot sont également des divinités ou des génies symbolisant, à la manière des nymphes ou des naïades grecques, les eaux vives que des canaux nombreux distribuaient dans la vallée de Naharaïm et apportaient, sans doute, jusqu'à la terrasse du palais de Tello, qui offrait ainsi aux caravanes l'hospitalité la plus appréciée dans cette région brûlée souvent par un soleil torride, l'hospitalité de l'ombre et de l'eau. »

M. *Héron de Villefosse* communique les photographies des onze fragments de la frise du temple de *Diane Leucophrys*, récemment découverts à Magnésie du Méandre. Ces fragments permettront de compléter ceux que M. Texier a rapportés, en 1843, au musée du Louvre. — M. *Ch. Joret* signale deux manuscrits (de Montpellier et de Breslau), contenant des recueils de prières qu'il fallait prononcer pendant la cueillette des simples employés par les médecins ou par les magiciens. Ces prières sont adressées surtout à la Terre, considérée comme la mère des vivants. Elles sont anciennes, encore pénétrées de paganisme, et — chose curieuse — l'une d'entre elles se retrouve en termes presque pareils dans l'Atharva-Véda, d'après le témoignage de M. Bergaigne.

Séance du 28 octobre. M. *Amélineau* a trouvé dans la bibliothèque Bodléienne, à Oxford, un fragment copte qui permet d'expliquer le nom du personnage qui signa la soumission de l'Égypte aux Arabes. D'après les historiens arabes, il s'appelait El-Mouqoquis, était archevêque melkite et collecteur général des impôts en Égypte pour le compte de l'empereur Héraclius, et s'était fait haïr des chrétiens coptes en voulant leur imposer la doctrine du concile de Chalcédoine. Ayant commis des malversations au détriment de l'empereur, il préféra s'entendre avec les Arabes que de retourner auprès de son souverain. Le fragment copte retrouvé à Oxford le désigne sous le nom grec de Kauchios, ce qui est évidemment l'origine de son nom arabe. M. Amélineau y voit un sobriquet dérivé du grec *kaukos*, nom d'une monnaie creuse en usage dans l'empire byzantin.

Séance du 11 novembre. Sont élus membres de l'Académie en remplacement de MM. Benoist et Desnoyers, MM. *Anatole de Barthélemy* et *Célestin Port*. — M. *Foucart* rend compte des fouilles dirigées à Mantinée par M. Fougères, membre de l'École d'Athènes. Il signale spécialement les bas-reliefs qui ornaient le socle d'une statue de Praxitèle, et qui représentent Marsyas et les muses.

Digitized by Google

Parmi les inscriptions, notons deux colonnes d'une écriture archaïque portant une loi et un règlement religieux.

Séance publique du 18 novembre. Voir notre chronique.

Séance du 25 novembre. M. *Chodskiewicz* signale la découverte de trois tombeaux du temps de Claude II le Gothique, trouvés à Zakrzew sur les bords de l'Oder, dans la Silésie prussienne, et contenant un riche mobilier funéraire.

Séance du 2 décembre. M. *Edmond Le Blant* écrit de Rome que le gardien de l'église de Saint-Jean et Saint-Paul, sur le mont Cœlius, à l'endroit où, d'après la légende, les deux saints avaient été martyrisés et inhumés dans leur maison, a mis au jour, sous le dallage, deux chambres ornées de peintures décoratives et une grande salle également décorée de scènes dans le genre des peintures des catacombes. On y remarque une femme en prière et le vase de lait entre deux brebis. Ensuite on a déblayé un couloir étroit par où l'on voit, plus loin, vers le fond, un homme vêtu du pallium, un homme en prière ayant à ses côtés deux femmes prosternées; vers la droite trois femmes accroupies, les yeux bandés, et un bourreau prêt à frapper, tandis qu'un autre homme surveille la scène ; vers la gauche, deux femmes, un cerf buvant, deux hommes vêtus du pallium, l'un tenant un calice vers lequel un troisième personnage tend la main. Ce monument date du IVe siècle et nous donne — chose très rare — la représentation d'un martyre.

Séance du 9 décembre. M. *Oppert* combat diverses étymologies de noms de rois assyriens et chaldéens soutenues par M. *Halévy*, et attaque la thèse de celui-ci, suivant laquelle il n'y a pas de langue sumérienne, mais simplement une écriture secrète des antiques sanctuaires de la Chaldée.

II. Académie des Sciences morales et politiques. — *Séance du 3 décembre.* M. *Franck* communique une étude sur le livre de M. Guyau, *l'Irréligion de l'avenir*. Le monisme suppose l'unité de l'être soumis à une évolution constante. Le génie grec l'avait compris ; de là l'anthropomorphisme des divinités de l'Olympe. — M. *Courcelle-Seneuil* rattache les modifications des religions aux conditions physiques et intellectuelles des peuples chez lesquels elles se développent. M. *Franck* réplique ; toute religion vise à l'universalité.

III. Revue historique. — *Novembre-décembre : Paul Monceaux.* Le grand temple du Puy-de-Dôme, le Mercure gaulois et l'histoire des Arvernes (1er art.). — *G. Fagniez.* La jeunesse du Père Joseph et son rôle dans la pacification de Loudun (1577-1616).

IV. Mélusine. — *Novembre : E. Rolland.* La fantasmagorie. — (Du même). Les charmeurs de serpents. — *H. Gaidoz.* Croyances et pratiques des chasseurs.

V. Revue des Traditions populaires. — *Octobre : E. Hamonic.* Iconographie traditionnelle. Églises de Haute-Bretagne. — *Novembre. Z. Wissendorff.* Légendes mythologiques lettones. — *Eugène Hins.* Légendes chrétiennes de l'Oukraine.

VI. La Tradition. — *Octobre : Henry Carnoy.* Essai sur quelques cycles légendaires. I. Les guerriers dormants. — *Hector Gamilly.* Mœurs et superstitions japonaises. II. Tokio. — *C. de Warloy.* La cloche de Saint-Sulpice d'Amiens, légende picarde.

Digitized by Google

VII. Temps. — *1er Novembre : E. Schérer.* Le cardinal de Bonnechose. — 18 *novembre.* (Du même). L'histoire du peuple d'Israël, par M. Renan.

VIII. Revue pédagogique. — *Octobre : Jean Réville.* Éducateurs français et étrangers : Ulrich Zwingli.

IX. Revue internationale. — *Septembre : De Gubernatis.* Une ville sainte de l'Inde.

X. Révolution française. — *Octobre. Santhonax.* Le culte de la Raison en province. (Voir les numéros suiv.)

XI. Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français. — *Octobre : N. Weiss.* Le clergé catholique et les protestants français (1775, 1780, 1788) ; le gouvernement et les protestants français en 1786 et 1787 ; le Parlement de Paris et l'édit de 1787. — *D. Benott.* Instructions de Rabaut Saint-Étienne aux pasteurs du Languedoc au sujet de l'édit de tolérance. = *Novembre : M. Lelièvre.* Anne du Bourg avant son incarcération à la Bastille. — *H. Draussin.* Un procès pour crime d'assemblées (Vals. 1700).

XII. Revue des Études Juives. — *Juillet-septembre : Is. Loeb.* La controverse de 1263 à Barcelone, entre Paulus Christiani et Moïse ben Nahman. — *Pierre Vidal.* Les Juifs de Roussillon et de Cerdagne. — *Th. Reinach.* Une monnaie hybride des insurrections juives. — *Is. Loeb.* Le procès de Samuel ibn Tibbon. — *Isr. Lévi.* Ormuz et Ahriman.

XIII. Recueil d'archéologie orientale (par M. *Clermont-Ganneau*). *N° 3* : Segor, Gomorrhe et Sodome (suite et fin). — Le mot *chillek* (sauver) en phénicien et dans l'arabe vulgaire. — Le sceau d'Abdhabad. — Inscription funéraire de Qalonié (environs de Jérusalem). — Pégase et πήγνυμι. Reseph-Heç ou Reseph-Houç et Apollon Agyieus. — Inscription du calife El-Mahdi relatant la construction de la mosquée d'Ascalon en l'an 155 de l'hégire. — Esculape et les chiens sacrés.

XIV. Revue de Belgique. — *Octobre : J. Hocart.* Un forçat héroïque. Épisode de l'histoire de la tolérance (Jean Fabre de Nîmes). — *E. Discailles.* Hommes et choses de la révolution brabançonne. Un chanoine démocrate (fin).

XV. Revue des Deux-Mondes. — *1er novembre : Victor Duruy.* Lutte entre la religion et la philosophie au temps de Socrate. — *1er décembre : Georges Perrot.* La question homérique.

XVI. Revue des Langues Romanes. — *Avril-juin : Lévy.* Poésies religieuses, françaises et provençales, du mscrt extrav. 268 de la bibl. de Wolfenbüttel. — *De Lollis.* Ballata alla vergine di Giacomo II d'Aragona.

XVII. Mélanges d'archéologie et d'histoire. — *VII. 3. 4 : Duchesne.* Notes sur la topographie de Rome au moyen âge : les titres presbytéraux et les diaconies. — *De la Blanchère.* Les ex-voto à Jupiter Poeninus et les antiquités du Grand-Saint-Bernard. — *Cadier.* Bulles originales du XIIIe siècle, conservées dans les Archives de Navarre.

XVIII. Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux. — *1887. N° 2 : Sayous.* Essai sur l'histoire de la religion romaine pendant les guerres puniques.

XIX. Revue archéologique. — *Septembre-octobre : Hamdy.* Mémoire sur une nécropole royale découverte à Saïda. — *Vernaz.* Note sur les fouilles à

Digitized by Google

Carthage, 1884-1885. — *A. Vercoutre.* La Nécropole de Sfax et les sépultures en jarre. — *A. Prost.* Les anciens sarcophages chrétiens dans la Gaule. — *Jacques Guillemaud.* Les inscriptions gauloises. Nouvel essai d'interprétation.

XX. Revue d'anthropologie. — *N° 5 : Bérenger-Féraud.* Note sur une légende de Sémiramis en Provence. — *Ploix.* Les Hottentots ou Khoïkhoï et leur religion.

XXI. Revue chrétienne. — *Septembre: Krüger.* L'épître de Jacques, le plus ancien document du Nouveau Testament. (Voir le n° suivant.)

XXII. Revue celtique. — *Octobre : E. Ernault.* Vie de sainte Nonne (2e art.).

XXIII. Bibliothèque de l'École des Chartes. — *1887. N° 5 : A. Brutails.* Bulle originale de Silvestre II pour la Seo de Urgel. — *L. Delisle.* Le missel et pontifical d'Étienne de Loypeau, évêque de Luçon.

XXIV. Revue des Questions historiques. — *1er octobre : P. Martin.* Saint Éphrem et ses œuvres inédites. — *Dom Piolin.* Le moine Raoul. — *A. Baudrillart.* L'Allemagne à la veille de la Réforme. — *P. Battifol.* L'archive du Saint-Sauveur de Messine d'après un registre inédit.

XXV. Academy. — *8 octobre : C. R. Conder.* The Hyksos. — *F. H. Woods.* The Finnic origin of the Aryans. (Critique de cette théorie.) — *W. Robertson Smith.* Archæology and the date of the Pentateuch. (Discussion avec M. Poole au sujet des découvertes de M. Naville ; voir l'art. de M. W. N. Groff sur Jacob et Joseph dans l'inscription de Tothmès III et celui de M. de Horrack dans les numéros suivants.) = *22 octobre : A. H. Sayce.* The capture of Samaria by the Assyrians. = *29 octobre :* (du même). Fick's reconstruction of Hesiod. = *5 novembre : A. H. Sayce.* A hittite symbol. (Cfr. 19 nov. et article de M. *Thomas Tyler*, le 12 nov.) = *12 novembre : A. Neubauer.* Early Hebrew mss. of the Old Testament. — *Rob. Brown*, jun. Etruscan divinity names. — *W. H. J. Weale.* The legend of St Veronica in christian art. = *19 novembre : C. R. Conder.* The Hittites. = *26 novembre : Sarat Chandra Dás.* Ekotibhâva. (Sur l'étymologie et le sens de ce mot bouddhiste, d'après des traductions tibétaines = union intime, sans discontinuité.) = *3 décembre : Karl Pearson.* Die Fronica.

XXVI. Athenæum. — *12 novembre : A Gray.* The sacred Bo-tree of Ceylon. = *26 novembre : Joseph Hirst.* Notes from Crete (sur les fouilles récentes).

XXVII. — Journal of the R. Asiatic Soc. of Great Britain. — *XIX. 4 : Terrien de Lacouperie.* The Miryeks or stone-men of Corea. — *Sendthi Râjá.* The pre-sanskrit element in ancient Tamil literature. — *Pincott.* The first Mandala of the Rig-Veda. — *Pinches.* The babylonian Chronicle.

XXVIII. Classical Review. — *Novembre : T. K. Abbott.* Studia biblica, II. — *T. E. Snow.* Paley's truth about Homer.

XXIX. Quarterly Review. — *Octobre :* The catholic revival of the sixteenth century.

XXX. London Quarterly Review. — *Octobre :* The first epistle to the Corinthians. — Recent exploration in Palestine. — Ireland and the Celtic

Digitized by Google

Church. — The Syrian christians of South India. — The middle age of methodism and its greatest man. — Pope Leo XIII.

XXXI. Dublin Review. — *Octobre : F. Jeffrée.* The Jews in France. — The catholic university of Ireland. — *S. Malone.* Where was St-Patrick born?

XXXII. Indian Antiquary. — *Septembre :* Arabic and Persian references to Gipsies. — *Sastri.* Folklore in southern India (nos suivants). — *D. M.* An orthodox legend about Kali, the Lord of the Kaliyuga. — *Rehatsek.* The reign of Athmad Shah Durrani. = *Octobre : Jacob.* The Mrityulangala Upanishad. — *R. D. M.* Rescuing the sun and the moon ; the virtue of Astica 's name.

XXXIII. Contemporary Review. — *Novembre : Farrar.* Was there a real St-Antony the hermit? = *Décembre :* Prof. *Elmslie.* The first chapter of Genesis.

XXXIV. Nineteenth Century. — *Novembre* : *Johnston.* British missions and missionaries in Africa. = *Décembre : Bosworth Smith.* Mohammedanism in Africa.

XXXV. American Journal of archaeology. — *III. 1 et 2 : Waldstein.* Pasiteles and Arkesilaos. The Venus genitrix and the Venus of the Esquiline. — *Ménant.* Forgeries of Babylonian and Assyrian antiquities. — *Fowler.* The statue of Asklepios at Epidaurus. — *Wheeler.* An Attic decree, the sanctuary of Kodros. — *Ward.* The rising sun on Babylonian cylinders. — *Frotingham.* A proto-ionic capital and birdworship represented on an oriental seal.

XXXVI. Zeitschrift für Kirchengeschichte. — *IX. 2 et 3 : Th. Zahn.* Die Dialoge des « Adamantius » mit den Gnostikern. — *H. v. Sauerland.* Cardinal Johannes Dominici und sein Verhalten zu den kirchlichen Unionsbestrebungen während der Jahre 1406-1415 (1er art.) — *H. Virck.* Melanchton 's politische Stellung auf dem Reichstag zu Augsburg, 1530 (2e art.)

XXXVII. Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung. — *XXVIII. 4-6. XXIX. 1-4 : Zimmer.* Keltische Studien. I. Zum Stowe Missal. — *Geldner.* Zur Erklärung des Avestâ. — *Von Schroeder.* Apollon-Agni. — *Bartholomæ.* Arica : Beiträge zur Kenntnis der Gathas (2e art.) — *Burg.* Avestisch hisidjâb.

XXXVIII. Rheinisches Museum für Philologie. N. F. — *XLII. 4 : Kalkmann.* Tatians Nachrichten ueber Kunstwerke. — *Mendelssohn.* De Zozim. ætate disputatio. — *Ludwig.* Der homerische Hymnus auf Pan.

XXXIX. Zeitschrift für ægyptische Sprache. — *N° 3* : *Brugsch.* Entzifferung der meroitischen Schriftdenkmäler (suite); Das Herakleion an der Kanalmündung. — *Amélineau.* Fragments thébains inédits du N. T. (suite).

XL. Zeitschrift für romanische Philologie. — *XI. 1 et 2 : Osterhage.* Anklänge an die germanische Mythologie in der altfranzösischen Karlssage.

XLI. Jahrbücher für klassische Philologie. — *XVI. suppl. n° 1 : Sotiriadis.* Zur Ethik des Johannes von Antiochia. — *Tümpel.* Die Aithiopenländer des Andromedamythos.

XLII. Zeitschrift für Vœlkerpsychologie und Sprachwissen-

Digitized by Google

schaft. — *XVII. 4 : Haberland.* Ueber Gebräuche und Aberglauben beim Essen.

XLIII. Oesterreichische Monatsschrift für den Orient. — *N° 9 : Feigl.* Die muslimische Ehe. — *Haberland.* Die indische Civilisation.

XLIV. Archiv für österreichische Geschichte. — *LXXI. 1 : Friess.* Das Necrologium des Benedictinernonnenstiftes der h. Erentrudis auf dem Nonnberge zu Salzburg. — *Hausthaler.* Aus den vaticanischen Registern. Eine Auswahl von Urkunden und Regesten, vornehmlich zur Geschichte der Erzbischöfe von Salzburg bis zum Jahre 1280.

XLV. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. — *N°s 3 et 4 : Oppel.* Die religiösen Verhältnisse von Afrika.

XLVI. Zeitschrift für Ethnologie. — *N° 4 : Dolbescheff.* Archäologische Forschungen im Bezirk des Terek, Nordkaukasus (suite). — *Bischoff.* Ueber die Sambaquys in der Provinz Rio Grande do Sul.

XLVII. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. — *Août : Graetz.* Parallelenaus der jüdischen Geschichte. — *Theodor.* Die Midraschim zum Pentateuch und der dreijährig palästinensische Cyclus. — *Horowitz.* Ueber den Begriff von Thakerah ; eine halachisch-kritische Studie (voir n° suivant). = *Octobre : Graetz.* Grammatische und masoretische Studie zur heiligen schrift. — *Gottheil.* Die Marginalien in der vaticanischen Handschrift der Halâkhôt Gdhôloth.

XLVIII. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. — *N° 4 : Rüetschi.* Die vergleichende Religionswissenschaft und das Christentum. — *Spinner.* Aus Japan.

XLIX. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. — *1887. N° 2 : Cornill.* Das Targum zu den Propheten. — *Bruston.* La mort et la sépulture de Jacob. — *Böhme.* Zu Maleachi und Haggai. — *Böhme.* Die Composition des Buches Jona.

L. Evangelisches Missionsmagazin. — *Novembre :* Ein Blatt aus der Geschichte der Brüdermission (voir le n° suivant.) — Hanningtons Reisen in Ostafrika (voir décembre).

LI. Geschichtsblætter für Magdeburg. — *N° 3 : Hülsse.* Der Streit Cardinals Albrecht, Erzbischofs zu Magdeburg, mit dem Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen um die magdeburgische Burggrafschaft.

LII. Ausland. = *N° 40 :* Eine Osterwoche auf Samos. = *N° 45 : von Beguein.* Ueber den Glauben der Jakuten im Gouvernement Jakutsk.

LIII. Deutsche Rundschau. — *Octobre : Friedlænder.* Griechische Mythologie. = *Novembre :* Kairuan, eine Pilgerfahrt nach dem Mekka des Maghreb.

LIV. Globus. — *N° 16 :* Das Schamanenthum unter den Burjäten (voir n°s suiv.).

LV. Nord und Süd. — *Octobre : du Prel.* Die Mystik der alten Griechen (voir n°s suiv.).

LVI. Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. — *VIII. 4 : Unkel.* Die Coadjutorie des Herzogs Ferdinand von Baiern im Erzstift Köln. — *Kayser.* Pabst Nikolaus V und die Maurenkämpfe der Spanier und Portugeisen.

Digitized by Google

Uebinger. Cardinallegat Nikolaus Cusanus in Deutschland (1451-1452). — *Knöpfler*. Die Ordensregel der Tempelherren.

LVII. Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelsalters.—III. 1 et 2 : *Ehrle*. Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne (fin). — *Denifle*. De origine et progres sujuris scolastici Paduani. = *N^os 3et 4 : Ehrle*. Petrus Johannis Olivi, sein Leben und seine Schriften. — (Du même). Die Spiritualen ; ihr Verhältniss zum Franciscanerorden und zu den Fraticellen. — *Denifle*. Zum päpstlichen Urkunden und Regestenwesen des XIII^e und XIV^e.

LVIII. Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner-und dem Cistercienser Orden. — *VIII, 3 : Berlière*. Benedictiner-und Cistercienserreformen in Belgien vor dem Trienter Concil (premier article). — *Lager*. Die Abtei Gorze in Lothringen (suite). — *Diel*. Joh. Scheckmann von St Maximin und seine Geschichte der Belagerung Triers durch Franz von Sickingen (premier article). — *Grashof*. Das Benedictirinnenstift Gandersheim und Hrothsuitha (suite). — *Tomanik*. Aus dem Sonettenkranze St Benedict und sein Orden (suite).

LIX. Katholik. — *Septembre :* Methodius, Bischof von Olympos. — Des Nicolaus von Kues Lehre vom Kosmos. — Der h. Bonaventura als Mystiker. — Der Hymnus : « Omni Die ».

LX. Jahrbücher für protestantische Theologie. — *XIII. 4 : Gelzer*. Der Streit ueber den Titel der œkumenischen Patriarchen. — *Lipsius*. Valentinus und seine Schule. — *Dräseke*. Zur Zeitfolge der dogmatischen Schriften des Apollinarios von Laodicea. — *Schmid*. Die Tage in Genesis. I-II. 4 a.

LXI. Theologische Studien und Kritiken.—*1888, n° 1 : Köstlin*. Religion nach dem Neuen Testament. — *Beyschlag*. Die Apokalypse gegen die jüngste kritische Hypothese in Schutz genommen.

LXII. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. — *N° 9 : Wandel*. Zur Chronologie des Lebens Pauli (voir n^os suiv.). *Gebhardt*. Der apostel Paulus und die Auferstehung Christi. — *Schultze*. Der Capuanische Festkalender vom Jahre 387 = *N° 10 : Dräseke*. Apollinaris von Laodicea. — *Walther*. Die Psalmenuebersetzung der vier ersten hochdeutschen Bibeln.

LXIII. Beweis des Glaubens. — *Juillet-octobre : Andreä*. Das Buch Daniel und die assyriologische Forschung. — *Grau*. Das Selbstbewustsein Jesu. — *Steude*. Die Visionshypothese in ihrer neuesten Vertretung. — *Sturmfels*. Die Theodicee in den Psalmen. — *H. F. Müller*. Des Sokrates Verteidigungsrede, Tod und Unsterblichkeitshoffnung. — *Gess*. Christi Person und Werk.

LXIV. Bullettino della Commissione archeol. communale di Roma. — *Août : Visconti*. Due frammenti di fresco marmoreo rappresentanti la Gigantomachia. = *Septembre : Gatti*. Il tradimento di Giuda negli antichi monumenti cristiani. — *Borsari*. Di un bassorilievo con rappresentanza relativa al mito di Penteo = *Octobre : Visconti*. Di un frammento marmoreo con relievi appartenente ad una statua di Marte sedente.

LXV. Archivio per lo studio delle tradizioni popolari. — *VI. 1 : Pitré*. La leggenda di S. Antonio. — *Targioni-Tozzetti*. Usi funebri ciociari.

Digitized by Google

LXVI. Civiltà cattolica. — *N° 896 :* Gli Hyksôs o re pastori di Egitto.

LXVII. Archief voor Nederlandsche Kerkgeschiedenis. — *II. 3 : Knuttel.* De verbanning van den laatsten apostolischen vicaris der Hollandsche Missie. — *Verbeek.* Oorkonden betrekking hebbende op het S. Hieronymus klooster te Hulsbergen bij Hattem. — *Moll.* Aanteekeningen op de « Hymnen- en sequentien ». — *Flament.* De « waerlycke voorseggînghe » van Joh. Brugman.

LXVIII. Theologisch Tijdschrift. — *Novembre : A. D. Loman.* Een Engelsch anonymus over den oorsprong des christendoms (à propos du livre intitulé : Antiqua Mater, a study of christian origins).

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE[1]

GÉNÉRALITÉS

A. Bastian. Die Welt in ihren Spiegelungen unter dem Wandel des Völkergedankens. Prolegomena zu einer Gedankenstatistik. — Berlin, Mittler ; in-8 ; 9 m.

G. Biedermann. Religionsphilosophie. — Leipzig, Freytag ; 4 m.

E. Chantre. Recherches anthropologiques dans le Caucase. — Paris, Reinwald ; 300 fr.

W. Joest. Tatowiren, Narbenzeichnen und Körperbemalen. Ein Beitrag zur vergleichenden Ethnologie. — Berlin, Asher ; 40 m.

Berthelot et *Ruelle.* Collection des alchimistes grecs. 1re partie. Paris, Steinheil ; 80 fr.

Corpus Inscriptionum latinarum. Vol. XIV. Inscriptiones Latii antiquæ latinæ. Ed. H. Dessau. — Berlin, Reimer ; 61 m.

H. W. Clarke. The history of Tithes from Abraham to queen Victoria. — Londres, Redway ; 1887 ; in-8 de 200 p.

T. S. Bacon. The beginnings of religion ; an essay. — Londres, Rivingtons, 1887 ; 1 vol. in-8 de 536 p. ; 15 sh.

Non biblical systems of religion : a symposion by *Farrar, Rawlinson Wright*, etc. — Londres, Nisbet ; 1 vol. in-8 de 246 p. ; 6 sh.

CHRISTIANISME

Ad. Frantz. Lehrbuch des Kirchenrechts. — Goettingue, Vandenhoeck, 1887 ; 1 vol. in-8, de XII et 322 p. ; 6 m.

F. Pracht. La confirmation, son dogme, sa morale, son histoire et sa liturgie présentée sous forme de lectures. — Montpellier, Calas, 1887 ; 1 vol. in-16, de XI et 346 p.

V. Thalhofer. Handbuch der katholischen Liturgik. I. 2. — Fribourg en Brisgau, Herder ; 1 vol. in-8 de XI-XIV et 331-917 p. ; 6 m.

1) En dehors des nombreux ouvrages mentionnés dans la *Chronique* et dans le *Dépouillement des périodiques*.

Digitized by Google

E. Frantz. Geschichte der christlichen Malerei. — 1re partie. Fribourg en Brisgau, Herder ; 8 m. 50.

Bibliotheca theologica oder vierteljährige systematisch geordnete Uebersicht aller auf dem Gebiete der wissenschaftlichen evangelischen Theologie in Deutschland und dem Auslande neu erschienenen Schriften und wichtigeren Zeitschriftenaufsätze, herausgeg. von G. Ruprecht. XXXIX et XL. 1 et 2. — Goettingue, Vandenhoeck, 2 m. et 1 m.

Wilhelm Brambach. Psalterium. Bibliographischer Versuch ueber die liturgischen Bücher des christlichen Abendlandes. — Berlin, Asher, 1887; in-8 de IV et 56 p. ; 2 m.

F. Vigouroux (l'abbé). Les livres saints et la critique rationaliste. T. III. — Paris, Roger et Chernoviz, 1888; 1 vol. in-8, à 7 fr. ou (édition économique) 1 vol. in-16, à 4 fr.

Acta Sanctorum, par les Pères Bollandistes ; t. I de novembre. — Paris, Palmé ; 1 vol. in-fol. ; 75 fr.

J. R. Macduff. Saint Paul in Athens ; the city and the discourse. — Londres, Nisbet ; 1 vol. in-8, de 240 p. ; 3 sh. 6.

G. A. Chadwick. The gospel according to St Mark. — Londres, Hodder; 1 vol. in-8, de 436 p. ; 7 sh. 6.

F. Bethge. Die Paulinischen Reden der Apostelgeschichte. — Goettingue, Vandenhoeck ; 1 vol. in-8 de VI et 336 p. ; 6 m.

F. L. Steinmeyer. Beiträge zum Verständniss des johanneischen Evangeliums. II. Das Gespräch Jesu mit der Samaritanerin. — Berlin, Wiegandt; 1 vol. in-8, de VI et 131 p. ; 2 m.

E. Issel. Der Begriff der Heiligkeit im neuen Testament. — Leyde, Brill; 1 vol. in-8, de VIII et 159 p. ; 2 m. 75.

H. Koelling. Der erste Brief Pauli an Timotheus aufs neue untersucht und ausgelegt. II. Die Auslegung. — Berlin, Rother; 1 vol. in-8, de XXVIII et 430 p.; 6 m.

J. M. Usteri. Wissenschaftlicher und praktischer Commentar ueber den ersten Petrusbrief. II. Die Abfassungsverhältnisse. — Zurich, Höhr ; 1 vol. in-8, de p. 235-349 ; 2 m. 50.

H. Bois. De priore Pauli ad Corinthios epistula. — Erlangen, Deichert ; 1 vol. in-8, de 150 p. ; 4 m.

O. Pfleiderer. Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem Zusammenhang beschrieben. — Berlin, Reimer ; 1 vol. in-8, de VIII et 891 p. ; 14 m.

A. Schaefer. Die Gottesmutter in der heiligen Schrift. — Munster, Aschendorff ; 1 vol. in-8, de VIII et 259 p. ; 4. m. 25.

W. Baldensperger. Das Selbstbewustsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. — Strasbourg, Heitz, 1888 ; 1 vol. in-8 de V et 193 p. 2 m. 50.

Mérit. Histoire des premiers temps de l'Église, d'après les Actes des apôtres et les Épîtres. — Tours, Cattier ; 1 vol. in-8, illustré, de VIII et 342 p.

A. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte, IIe vol.; Die Entwicklung des

Digitized by Google

kirchlichen Dogmas, 1re partie. — Fribourg, Mohr; 1 vol. in-8, de xv et 483 p.; 9 m.

F. Goessling. Adrians Eisagogê eis tas theias graphas aus neu aufgefundenen Handschriften herausgegeben, uebersetzt und erläutert. — Berlin, Reuther; 1 vol. in-8, de xii et 140 p.; 3 m. 20.

C. W. King. The gnostics and their remains, ancient and mediæval. — Londres, Nutts; 1 vol. in-8, de 468 p.; 21 sh.

Hilgenfeld. Hermæ pastor, græce integrum ambitu primum edidit H. — Leipzig, Weigel, 1 vol. in-8, de xxxix et 130 p.; 4 m.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. Vol. XVI : Poetæ christiani minores, 1re partie. — Leipzig, Freytag; 1 vol. in-8 de iv et 640 p.; 16 m. 40 pf.

Ad. Tardif. Histoire des sources du droit canonique. — Paris, Picard; 8 fr.

M. Conrat. Der Pandekten und Institutionenauszug der brittischen Dekretalensammlung, Quelle des Ivo. — Berlin, Weidmann; 1 m. 20 pf.

M. Stoke. Early christian art in Ireland. — 1 vol. in-8 ill.; 7 sh. 6.

J. R. Allen. Early christian symbolism in Great Britain and Ireland before the thirteenth century. — 1 vol. in-8; 15 sh.

J. Haussleiter. Leben und Werke des Bischofs Primasius von Hadrumetum. — Erlangen; 1 vol. in-8, de 55 p.; 1 m. 35.

P. Battifol. Didascalia CCCXVIII patrum pseudepigrapha e græcis codicibus recensuit P. B., coptico contulit H. Hyvernat. — Paris, Leroux, 1887; 1 vol. in-8, de 21 p.

J. Fehr. Das religiöse Schauspiel des Mittelalters, Entstehung, Ausbildung, Blüthe und Niedergang desselben. — Francfort-sur-Mein, Foesser; 1 vol. in-8, de 40 p.; 50 pf.

J. Ferrant. Un saint de la Flandre au xie siècle. Vie de saint Arnold ou Arnulphe, évêque de Soissons. Tomes I-II. — Bruges, Beyaert-Storie; 2 vol. in-8, de 304 et 326 p. et 2 pl.; 5 fr.

C. J. von Hefele. Conciliengeschichte (continuation par J. Hergenroether); t. VIII. — Fribourg, Herder; 1 vol. in-8, de vii et 896 p.; 9 m. 60.

Léopold de Chérancé (le P.). Sainte Marguerite de Cortone (1247-1297). — Paris, Plon Nourrit; 1 vol. in-8, illustré; 10 fr.

A. L'Huillier (le P.). Vie de saint Hughes, abbé de Cluny (1024-1109). — Paris, Palmé, 1887; 1 vol. gr. in-8, de 670 p., illustré, 12 fr.

M. Glossner. Das Princip der Individuation nach der Lehre des heil. Thomas und seiner Schule. — Paderborn, Schöningh; 3 m.

H. von Eicken. Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. — Stuttgart, Cotta, 12 m.

E. Ernault. Le Mystère de sainte Barbe; tragédie bretonne (1557). — Paris, Thorin; 1 vol. in-4; 24 fr.

Al. von Weilen. Der ägyptische Joseph im Drama des xvie Jahrhunderts. — Vienne, Hölder, 1887; 1 vol. in-8, de viii et 196 p.; 4 m.

W. Preger. Ueber das Verhältniss der Taboriten zu den Waldensiern des xive Jahrh. — Munich, Franz; 1 vol. in-4, de 111 p., 3 m. 30 pf.

G. W. Kitchin (dean of Winchester). Winchester cathedral records, no 2.

Digitized by Google

A charter of Edward III, confirming and enlarging the privileges of St Giles fair, Winchester, ad. 1349. — Londres, Griffith. Farran.

A. Heales. The history of Tanridge priory, Surrey, and some account of the Canons regular of the order of St Augustine. — Londres, Roworth, 1887.

F. R. Cruise. Thomas à Kempis, Notes of a visit to the scenes in which his life was spent ; in-8 ; 12 sh. (illustré).

H. C. Lea. History of the inquisition of the middle ages. — T. I. ; 1 vol. in-8 ; 16 sh.

H. G. Hasse. Geschichte der Sächsischen Klöster in der Mark Meissen und Oberlausitz. — Gotha, Perthes ; 1 vol. in-8, de VIII et 317 p. ; 6 m.

G. Erler. Dietrich von Nieheim (Theodericus de Nyem). Sein Leben und seine Schriften. — Leipzig, Dürr ; 1 vol. in-8, de XIV, 490 et (appendice) XLV. p. ; 11 m.

J. Wiclif. De compositione hominis (éd. princeps). — Sermones, t. I : Super evangelia dominicalia (Publications de la Wiclif Soc.). — Londres, Trübner ; 2 vol. in-8, de XX-144 et de XL-418 p.

P. Drews. Humanismus und Reformation. — Leipzig, Grunow, 1 vol. in-8, de 32 p. ; 60 pf.

F. Roth. Wilibald. Pirkheimer, ein Lebensbild aus dem Zeitalter des Humanismus und der Reformation. — Halle, Niemeyer ; 1 vol. in-8, de VII et 82 p. ; 1 m. 60.

F. Bevan. Three friends of God ; records from the lives of John Tauler, Nicholas of Basle, H. Suzo. — 1 vol. in-8 ; 5 sh.

M. Rade. Ulrich von Hutten und Franz von Sikkingen in ihrem Anteil an der Reformation. — Barmen, Klein ; 1 vol. in-12 de 76 p. ; 1 m.

M. Luther. LXX Predigten auf alle Sonn-und Festtage des Kirchenjahres, ausgewählt von H. Planck. — Calw. Vereinsbuchhandlung, 1888 ; 1 vol. de VIII et 672 p. ; 3 m.

M. Luther. Sämmtliche Schriften, éd Walch ; t. XXII : Colloquia oder Tischreden. — 1 vol. in-4 de V et 1993 p. ; 15 m.

D. Erdmann. Luther und seine Beziehungen zu Schlesiën, insbesondere zu Breslau. — Halle, Niemeyer ; 1 vol. in-8, de III et 75 p. ; 1 m. 20.

A. Dieckhof. Luthers Lehre in ihrer ersten Gestalt. — Rostock, Kahl ; 1 vol. in-8, de VII et 199 p. ; 3 m. 60.

W. Vogt. Die Vorgeschichte des Bauernkrieges. — Halle, Niemeyer ; 1 vol. in-8, de VII et 144 p.

K. Benrath. Geschichte der Reformation in Venedig. — Halle, Niemeyer, 1886 ; 1 vol. in-8 de XII et 127 p. ; 2 m. 40.

J. Kubicek. Promulgatio sacrosancti concilii Tridentini in Moravia. — Olmütz, Promberger, 1887 ; 1 vol. in-8, de 59 p. ; 80 pf.

Jules Delaborde. Charlotte de Bourbon, princesse d'Orange. — Paris, Fischbacher ; 1 vol. in-8, de 387 p. ; 10 fr.

Rod. Reuss. Louis XIV et l'Église protestante de Strasbourg au moment de la révocation de l'Édit de Nantes, d'après des documents inédits (1685-1686). — Paris, Fischbacher ; 1 vol. in-8, de 290 p.

A. Wrede. Die Einführung der Reformation im Lüneburgischen durch Herzog

Digitized by Google

Ernst den Bekenner. — Goettingue, Dietrich ; 1 vol. in-4, de VI et 227 p. ; 8 m.

C. P. Woelky. Urkundenbuch des Bistums Culm ; 4e partie (jusqu'à l'an 1774). — Dantzig, Bertling ; 1 vol. in-4, de VI et 809-1277 p. ; 15 m.

W. M. Taylor. The Scottish pulpit from the reformation to the present day. — New-York, Harper, 1887 ; 1 vol. in-12, de IV et 287 p. ; 1 d. 50.

E. de Barthélemy. Le cardinal de Noailles, évêque de Châlons, archevêque de Paris, d'après sa correspondance inédite (1651-1728). — Paris, Techener ; 1 vol. in-8, de 157 p.

P. Tschackert. Georg von Polentz, Bischof von Samland. Ein Charakterbild. — Leipzig, Hinrichs, 1888 ; 1 vol. in-8, de 50 p. ; 1 m. 20.

H. O. Wakeman. The church and the Puritans (1570-1660). — Londres, Longmans ; 1 vol. in-8, de 220 p. ; 2 sh. 6 d.

A. Ricard. L'abbé Maury, 1746-1796. — Paris, Plon ; 3 fr. 50.

H. Brück. Geschichte der katholischen Kirche im XIX Jahrh. I. 1. Deutschland. Vom Beginne des XIX J. bis zu den Concordatsverhandlungen. — Mayence, Kirchheim ; 1 vol. in-8, de XIII et 478 p. ; 6 m.

G. Trautenberger. Ein Vierteljahrhundert unter dem Gustav-Adolfs-Banner (1862-1887). 25 Jahre œsterreichischer Protestantengeschichte. — Klagenfurt, Heyn ; 1 vol. in-8, de 94 p, ; 60 pf.

C. A. Witz Das evangelische Wien. — Vienne, Hartleben ; 1 vol. in-16, de III et 86 p. ; 1 m. 20 pf.

F. von Baader's Leben und theosophische Werke als Inbegriff christlicher Philosophie. II, Baader's theosophische Weltanschauung als System oder Physiosophie des Christentums. — Stuttgart, Steinkopf. ; 1 vol. in-8, de XXXII et 635 p. ; 8 m.

Ph. Schaff et *S. Jackson.* Encyclopedia of living divines and christian workers of all denominations in Europe and America. — New-York, Funk-Wagnalls ; 1 vol. in-8 de VI et 271 p.

J. Kolatschek. Die Evangelisation in Bosnien. — Agram, Suppan ; 1 vol. in-8, de VI et 102 p. ; 1 m. 10.

J. G. Stark. Historische Statistik der evangelischen Kirche in Bayern. — Nordlingen, Beck ; 1 vol. in-8, de VI et 177 p. ; cart., 2 m. 50.

J. M. Michler. Kirchliche Statistik der evangelisch-lutherischen Kirche der Provinz Schleswig- Holstein. — Kiel, Lipsius, 1886-1887 ; 2 vol. in-8, de XXV et 1247 p. ; 24 m.

JUDAÏSME ET ISLAMISME

Ernest Renan. Histoire du peuple d'Israel, t. I. — Paris, Calmann Lévy ; in-8, de XXIX et 455 p. ; 7 fr. 50.

M. Sebök. Die syrische Uebersetzung der zwölf kleinen Propheten und ihr Verhältniss zum masoretischen Text und zu den älteren Uebersetzungen, namentlich den LXX und dem Targum. — Breslau, Preuss ; 2 m.

Digitized by Google

Anecdota Oxoniensia. Texts, documents and extracts. Semitic series. I. 4 ; in-4 ; 14 sh.

M. Jastrow. Dictionary of the Targumim, 2e partie. — 5 sh.

C. F. Keil. A manual of biblical archaeology, t. I. — 10 sh. 6.

H. Derenbourg. Ousâma Mounkidh, un émir syrien au premier siècle des croisades (1095-1188). Préface du livre du Bâton. — Paris, Lanier, 1887.

A. Hebbelynck. De auctoritate historica libri Danielis necnon de interpretatione vaticinii LXX hebdomadum dissertatio. — Louvain, Vanlinthout ; 1 vol. in-8, de XXI et 384 p. ; 5 fr.

A. Stopani. Sulla cosmogonia mosaica : triplice saggio di una esegesi della storia della creazione secondo la ragione e la fede. — Milan, Cogliati ; 1 vol. in-8, de XXXIV et 476 p. ; 5 fr.

A. Revel. Letteratura ebraïca. — Milan, Hoepli ; 2 vol. in-16, de 363 p. ensemble.

J. B. Webb. Naomi, or the last days of Jerusalem. — Edimbourg, Nimmo. 1 vol. in-8, de 350 p. ; 2 sh. 6 d.

J. G. Stickel. Das Hohelied in seiner Einheit und dramatischen Gliederung mit Uebersetzung und Beigaben.— Berlin, Reuther, 1888 ; 1 vol. in-8, de III et 187 p. ; 4 m.

J. R. Lumby. The second book of Kings, with introduction and notes. — Londres, Cambridge warehouse ; 1 vol. in-12, de 310 p. ; 3 sh. 6 d.

C. S. Robinson. The Pharaohs of the Bondage and the Exodus. — Londres, Unwin. 1 vol. in-8, de 200 p. ; 5 sh.

F. Delitzsch. Neuer Commentar ueber die Genesis. — Leipzig, Dorffling, 1 vol. in-8, de V et 554 p.

M. Sebök. Die syrische Uebersetzung der zwölf kleinen Propheten und ihr Verhältniss zu dem massoretischen Text und zu den älteren Uebersetzungen namentlich den LXX und dem Targum. — Breslau, Preuss. ; 1 vol. in-8 de 75 p.

Liber psalmorum e minore bibliorum hebraïcorum a Hahnio recensitorum ed. II seorsim expressus. — Ed. stereot. Leipzig, Bredt, 1887 ; 1 vol. in-8, de 100 p. ; 1 m.

J. Rabinowitch. Neue Documente der sudrüssischen Christentumsbewegung. Selbstbiographie und Predigten (Schriften des Institutum Judaïcum in Leipzig). — Leipzig, Dörffling ; 1 vol. in-8, de X et 54 p. ; 40 pf.

Josephi (Fl.) Opera ed. et apparatu critico instruxit B. Niesse. T. I : Antiquitatum judaïcarum, l. I-V. — Berlin, Weidmann ; 1 vol. in-8, de LXXXIV et 362 p. ; 14 m.

R. Cornely. Historica et critica introductio in utriusque Testamenti libros sacros. II. 1. — Introductio specialis in historicos Vet. Test. libros. — II. 2 Introductio specialis in didacticos et propheticos Veteris Testamenti libros. — Paris, Lethielleux (Corpus Script. Sacr. par la Cie de Jésus) ; 2 vol. in-8, de 492 et 640 p.

H. C. Adams. History of the Jews from the war with Rome to the presen time. — Londres, Tract Society ; 1 vol. in-8 ; 8 sh.

J. Wellhausen. Skizzen und Vorarbeiten. 3e livraison. Reste arabischen Heidentumes. — Berlin, Reimer, 1887 ; 1 vol. in-8, de VI et 224 p. ; 8 m.

Digitized by Google

S. L. M. Mathers. Kabbala denudata : the Kabbalah unveiled, containing the following books of the Zohar ; 1. The book of concealed mystery ; 2. The greater holy assembly ; 3. The lesser holy assembly. — Translated into english from the latin version of Knorr von Rosenroth and collated with the original chaldee and hebrew text. — Londres, Redway ; 1 vol. in-8, de 360 p. ; 10 sh. 6 d.

RELIGIONS DU MONDE ANTIQUE

Walz. Abhandung ueber die Erklärung der Eckfiguren am Ostgiebel des olympischen Zeustempels und am Westgiebel des Parthenon. — Tubingue, Fues ; 1 m. 50.

K. Tümpel. Die Aithiopenländer des Andromedamythos. Studien zur rhodischen Kolonisation. — Leipzig, Teubner ; 2 m. 40 pf.

A. Fick. Hesiod's Gedichte in ihrer ursprünglichen Fassung und Sprachvorm wieder hergestellt. — Gœttingue, Vandenhoeck ; 4 m.

O. Gruppe. — Die griechischen Culte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen. T. I. Introduction. — Leipzig, Teubner ; in-8, 18 m.

O. Bie. Die Musen in der antiken Kunst. — Berlin, Weidmann ; 2 m. 80 pf.

E. Pottier et S. Reinach. La Nécropole de Myrina. — Paris, Thorin, 2 vol. gr. in-4, avec pl. ; 120 fr..

K. Müllenhoff. Deutsche Alterthumskunde, t. II. — Berlin, Weidmann ; 14 m.

L. von Schrœder. Griechische Götter und Heroen, 1re livr. : Aphrodite, Eros und Hephaestos. — Berlin, Weidmann, 14 m.

G. A. Geiger. Der Selbstmord im klassischen Altertum. — Augsbourg, Huttler ; 1 m. 50 pf.

F. Hommel. Geschichte Babyloniens-Assyriens (livr. 21 à 30 ; t. CXXXIII de la collection Oncken). — Berlin, Grote ; 3 m.

F. Soltau. Die Mythen-und Sagenkreise im homerischen Schifferepos genannt Odyssee, desgleichen der Ilias wie auch der Argonautensage. — Berlin, Stargardt ; 4 m.

F. Cumont. Alexandre d'Abonotichos. Un épisode de l'histoire du paganisme au IIe siècle de notre ère. — Bruxelles, Hayez, 1887.

Ch. Luthardt. Die antike Ethik in ihrer geschichtlichen Entwicklung, als Einleitung in die Geschichte der christlichen Moral dargestellt. — Leipzig, Dörffling ; 1 vol. in-8, de VIII et 187 p. ; 6 m.

RELIGIONS DE L'ASIE

P. Deussen. Die Sûtra's der Vedanta oder die Çârîraka-Mîmânsâ des Bâdarâyana, nebst dem vollständigen Commentare des Çankara, aus dem Sanskrit uebersetzt. — Leipzig, Brockhaus ; 18 m.

Digitized by Google

M. Haberlandt. Der altindische Geist. In Aufsätzen und Skizzen. — Leipzig, Liebeskind ; 4 m.

M. Winternitz. Apastambîya Grihyasûtra, with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarsanârya. — Vienne, Hölder ; 5 m.

A. Weber. Ueber den Pârasîprakâça des Krishnadâsa. — Berlin, Reimer ; 8 m.

Edw. Sachau. Alberuni's India, an account of the religion, philosophy, literature, chronology, astronomy, customs, laws and astrology of India about 1030 (édition arabe). — Londres, Trübner.

Mohini M. Chatterji. The Bhagavad Gitâ, with commentary translated from the sanskrit. — Londres, 1 vol. in-8 ; 10 sh. 6.

Ch. de Harlez. La religion nationale des Tartares orientaux Mandchous et Mongols comparée à la religion des anciens Chinois, d'après les textes indigènes, avec le rituel tartare de l'empereur K'ien-Long traduit pour la première fois. — Paris, Maisonneuve ; 1 vol. in-8, de 216 p., VII pl. ; 6 fr.

H. Dubosc. The dragon, image and demon, or the three religions of China : Confucianism, Buddhism and Taoism. — Londres, Partridge ; 1 vol. in-8, de 462 p.

L. Scherman. Philosophische Hymnen aus der Rig-und Atharva-Veda sanhitâ, verglichen mit den Philosophemen der älteren Upanishads. — Strasbourg, Trübner ; 1 vol. in-8, de VII et 96 p.

FOLK-LORE

J. Rappold. Sagen aus Kärnten. — Augsbourg, Amthor ; 3 m.

R. Heinzel. Ueber die Hervararsaga. — Vienne, Gerold's ; 1 m. 60 pf.

Chillonius. Zorahayda. Aus dem Sagenkreise der Alhambra. — Munich, Callwey ; 2 m.

P. Bézier. La forêt du Theil et la roche aux Fées d'Essé. — Rennes ; in-12, de 48 p. (Imp. du Commerce).

Comte *Régis de l'Estourbeillon.* Légendes bretonnes du pays d'Avessac. — Redon, Bouteloup ; in-8, de 27 p. ; 2 fr.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME SEIZIÈME

ARTICLES DE FOND

Pages.

La déesse Basileia, par M. *P. Decharme*. 1
L'inscription de Tabnit, père d'Eschmoun'azar, par M. *Hartwig Derenbourg*. 7
L'œuf dans la religion égyptienne, par M. *E. Lefébure* 16
Le mot védique *rta*, par M. *Paul Regnaud* 26
Étude sur le Deutéronome. — I. Composition du Deutéronome, par M. *L. Horst* 28
Les découvertes en Grèce. — Bulletin de 1886 (2e art.), par M. *Georges Lafaye*. 66
L'état religieux de la Mingrélie, par M. *J. Mourier* 84
Le taurobole, par M. *Ed. Sayous* 137
Le monothéisme dans la vie religieuse des Musulmans, par M. *J. Goldziher*. 157
Le caractère et l'origine des jeux de mots védiques, par M. *Paul Regnaud*. 166
Le traité de la Vie contemplative de Philon et la question des thérapeutes, par M. *L. Massebieau* . . . . . 170 et 284
La légende d'Abgar et de Thaddée et les Missions chrétiennes à Édesse, par M. *G. Bonet-Maury*. 269
Les découvertes en Italie. Bulletin de 1886, par *M. Georges Lafaye* . . 320

MÉLANGES ET DOCUMENTS

La morale religieuse chez les Musulmans, traduction française de l'Akhlaqi-Hamidé, ouvrage turc de Méhémet Saïd Effendi, par M. *J.-A. Decourdemanche*. 101, 199
Correspondance. Lettres de M. *Clermont-Ganneau* et de M. *Carrière* . 114

REVUE DES LIVRES

P.-D. Chantepie de la Saussaye. Lehrbuch der Religionsgeschichte (M. *Jean Réville*). 230
W. Benham. The dictionary of religion (M. *Jean Réville*) 235

Digitized by Google

Edw. Hatch. The growth of Church Institutions (M. *Jean Réville*) . . 236
E. Renan. Histoire du peuple d'Israël, I. (M. *N...*) 350
L. Oberziner. Il culto del sole presso gli antichi Orientali (M. *Paul Guieysse*) 359
E. Le Savoureux. Études historiques et exégétiques sur l'Ancien Testament (M. *Ed. Montet*) 361
Van Ende. Histoire naturelle de la croyance, I. L'animal (comte *Goblet d'Alviella*) 363
CHRONIQUES . . . . . 119, 241 et 369
DÉPOUILLEMENT DES PÉRIODIQUES ET DES TRAVAUX DES SOCIÉTÉS SAVANTES. . . . . 125, 255 et 390
BIBLIOGRAPHIE . . . . . 132, 263 et 401

ANGERS, IMPRIMERIE BURDIN ET C^ie^, RUE GARNIER.

Digitized by Google

REVUE HISTORIQUE

DIRIGÉE

PAR

G. MONOD.

Maître de conférences à l'École normale supérieure.
Directeur-adjoint à l'École des Hautes études.

(XIIIe ANNÉE, 1888)

La Revue historique paraît tous les deux mois, par livraisons grand in-8 de 15 à 16 feuilles, de manière à former à la fin de l'année trois beaux volumes de 500 pages chacun.

CHAQUE LIVRAISON CONTIENT

I. Plusieurs *articles de fond*, comprenant chacun, s'il est possible, un travail complet. — II. Des *Mélanges et Variétés*, composés de documents inédits d'une étendue restreinte et de courtes notices sur des points d'histoire curieux ou mal connus. — III. Un *Bulletin historique* de la France et de l'étranger, fournissant des renseignements aussi complets que possible sur tout ce qui touche aux études historiques. — IV. Une *Analyse des publications périodiques* de la France et de l'étranger, au point de vue des études historiques. — V. Des *Comptes rendus critiques* des livres d'histoire nouveaux.

Abonnements : Un an, Paris, 30 fr. — Départements et étranger, 33 fr.

La livraison. . . . . 6 fr.

Les années écoulées se vendent séparément 30 francs, et par fascicules de 6 francs. Les fascicules de la première année se vendent 9 francs.

La Revue historique, fondée en 1876, a acquis, par la solidité de ses travaux, par l'abondance de ses informations et par l'impartialité de ses jugements, une autorité incontestée dans le monde savant. Indépendamment des mémoires originaux insérés dans chaque livraison, et qui sont signés des noms les plus autorisés de la science, par ses bulletins, ses comptes rendus, sa chronique et son analyse des recueils périodiques, elle fournit sur le mouvement historique en France et à l'étranger un ensemble de renseignements qu'on ne peut trouver dans aucune publication analogue. Intéressante pour toutes les classes de lecteurs, la Revue historique est un répertoire et un guide indispensable pour les historiens de profession, en particulier pour les archivistes et les professeurs, et pour ceux qui se destinent à l'enseignement de l'histoire.

A Paris, chez FÉLIX ALCAN, 108, boulevard Saint-Germain.
Chez tous les libraires et dans tous les bureaux de poste.

Digitized by Google

ERNEST LEROUX, éditeur, 28, rue Bonaparte, PARIS

ARTHUR ENGEL et RAYMOND SERRURE

RÉPERTOIRE

DES SOURCES IMPRIMÉES

DE LA NUMISMATIQUE FRANÇAISE

2 volumes in-8. . . . . 30 fr.

(Le tome I vient de paraître. — Le tome II paraîtra en mars 1888.)

NUMISMATIQUE DE L'ALSACE

Par ARTHUR ENGEL et ERNEST LEHR

Un beau volume in-4, avec 16 planches en phototypie. . . . . 50 fr.

NUMISMATIQUE ET SIGILLOGRAPHIE

DES NORMANDS DE SICILE ET D'ITALIE

Par Arthur ENGEL

Un beau volume in-4, avec 7 planches. . . . 25 fr.

R. CAGNAT

PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE

NOUVELLES EXPLORATIONS

ÉPIGRAPHIQUES ET ARCHÉOLOGIQUES

EN TUNISIE

In-8. . . . . 3 fr. 50

INSCRIPTIONS INÉDITES D'AFRIQUE

Extraites des papiers de L. RENIER

In-8. . . . . 3 fr. 50

EUG. MUNTZ

CONSERVATEUR DE L'ÉCOLE NATIONALE DES BEAUX-ARTS

LES ANTIQUITÉS DE LA VILLE DE ROME

AUX XIVe, XVe ET XVIe SIÈCLES

(TOPOGRAPHIE, MONUMENTS, COLLECTIONS)

D'APRÈS DES DOCUMENTS NOUVEAUX

In-8, avec 4 planches hors texte. . 10 fr.

LA BIBLIOTHÈQUE DU VATICAN AU XVIe SIÈCLE

NOTES ET DOCUMENTS

In-18 de luxe. . . . . 2 fr. 50

ÉTUDES ICONOGRAPHIQUES ET ARCHÉOLOGIQUES

SUR LE MOYEN AGE

In-18 de luxe, illustré. . . . . 5 fr.

Les pavements historiés du IVe au XIIe siècle. — La décoration d'une basilique arienne au Ve siècle. — Les légendes de Charlemagne dans l'art du moyen âge. — La miniature irlandaise et anglo-saxonne au IXe siècle.

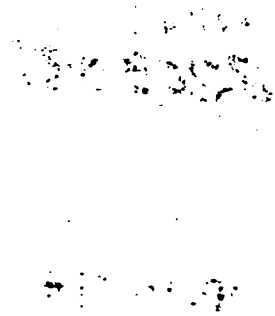
ANGERS, IMP. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

MAY 28 18[illegible]
FEB 1 1892

JUN 10 1893

NOV 24 '69
2203081
Cancelled

385188.2
CANCELLED
FEB 19 '73 H
FEB 2 1973

Digitized by Google

59 594

Digitized by Google